

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

ع ۱-۲

اسم کتاب: رساله فی فقه الامام ع

مؤلف: آیت الله العظمیٰ الخوئی

موضوع: تالیف

۲۸
۲۶۱



مؤسسه ۱۳۰۲

شماره دفتر

۱۳۷۴



۱۵

۵۲۵

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

ج ۱-۲

اسم کتاب: رساله فی فقه امامیه

مؤلف: آیت الله العظمی الخوئی

موضوع: فقه

۲۸
۲۶۱



تأسیس ۱۳۰۲

شماره دفتر

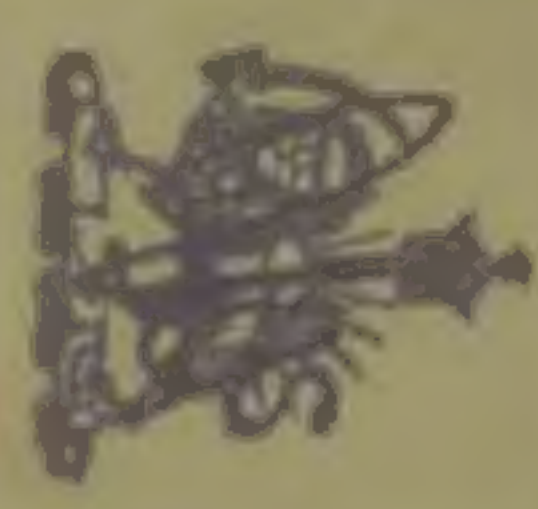
۱۱۳۷۲

۱۵
۵۲۵

۱۵
۵۲۵

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

اسم کتاب: رساله فی فضله الامام ع
مؤلف: آیت الله العظمی آقا میرزا محمد باقر
موضوع: تالیف



مؤسسه: ۱۳۰۲
شماره دفتر: ۱۲۷۲

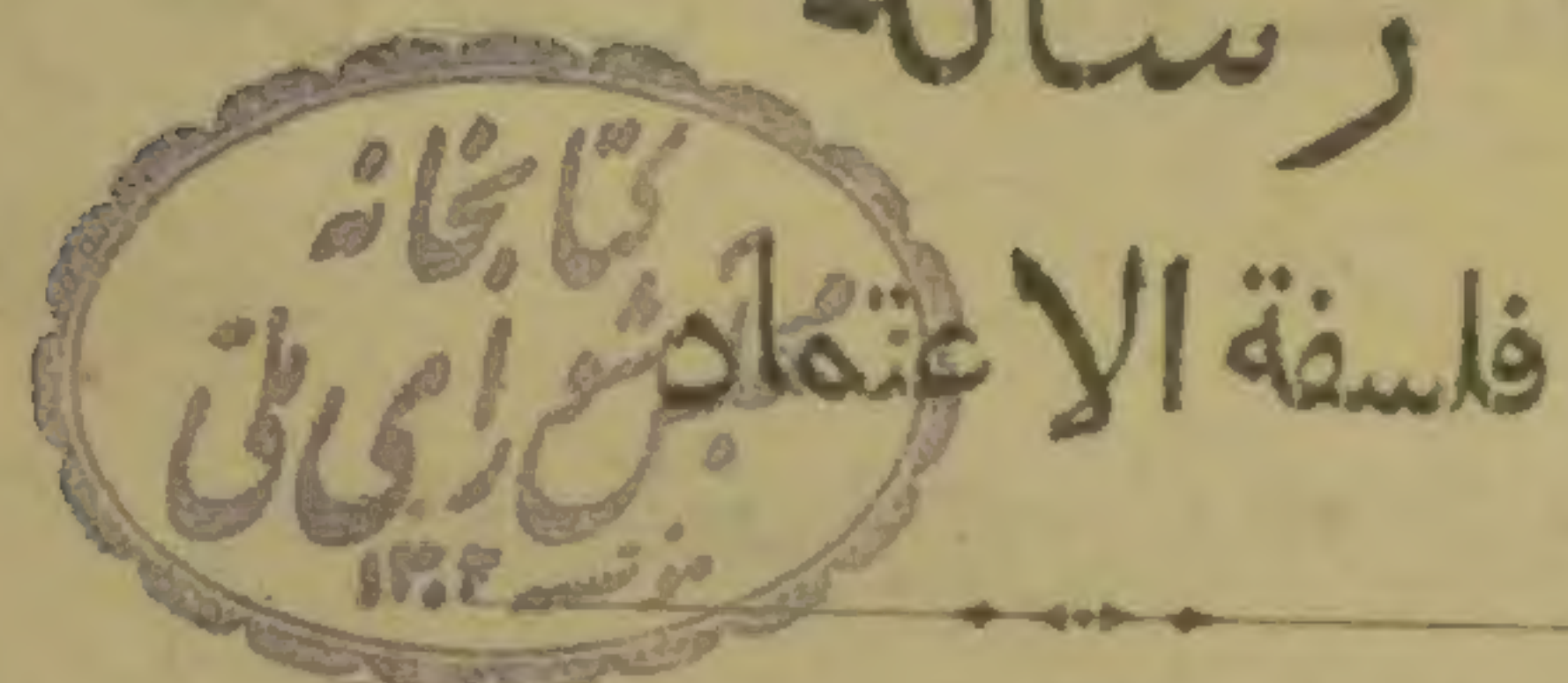
ج ۱-۲

۲۸

۲۹۱

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰

رسالة



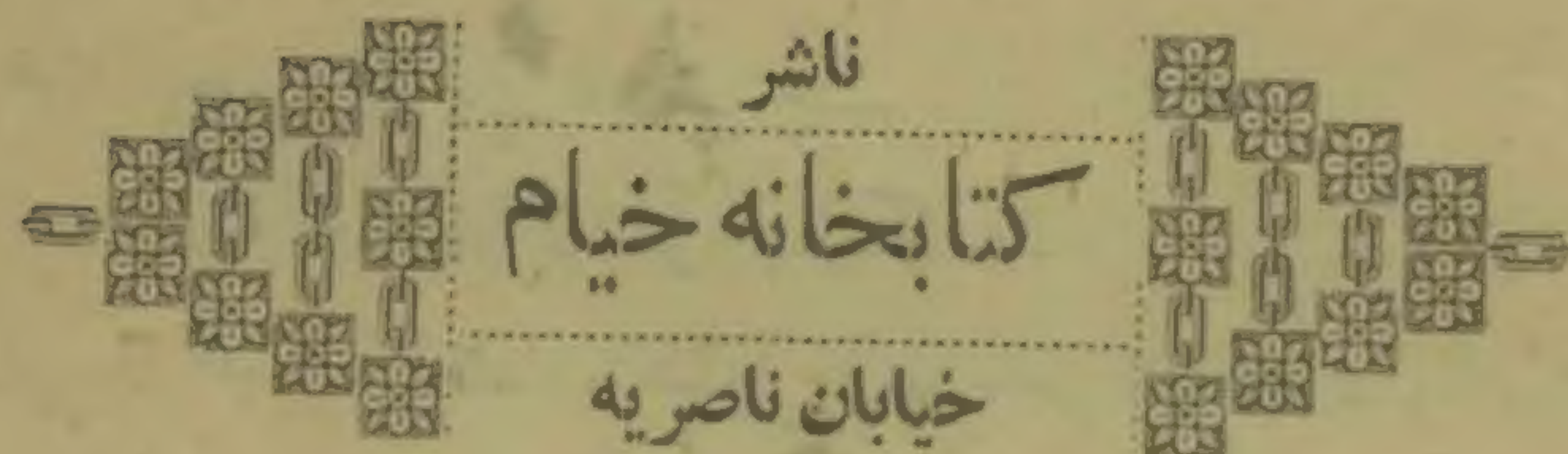
مطابق پرگرام وزارت جلیله معارف

از برای سال ششم متوسطه (شعبه ادبی)

تألیف

آقای آقاضیاءالدین دری مدیر مدرسه متوسطه اتحادیه

طبع اول



۱۳۱۱

طهران مطبعه دانش ناصریه

﴿ فهرست کتاب فلسفه الاعتماد ﴾

صفحه

- ۲ - دیباچه کتاب در ستایش واجب الوجود و درود بر نبی محمود ^ص.
- ۳ - فصل اول - در بیان تعریف و اقسام فلسفه
- ۴ - در بیان تعریف فلسفه بطریق آخر
- » - فصل دوم - در بیان تعریف علم کلام و تفرقه آن با فلسفه
- ۵ - در بیان اثبات آنکه کلام هم یکقسم از فلسفه است
- ۶ - در بیان وجه تسمیه کلام باین نام
- » - فصل سوم - در بیان تقسیم مفهوم بواجب و ممکن و ممتنع
- ۷ - در بیان اقوال متکلمین راجع بتقسیم معلوم
- ۸ - فصل چهارم - در بیان تعریف جوهر و عرض و اقسام ایندو
- » - در بیان ذکر مقولات عشر و وجه انحصار آنها
- ۹ - در بیان اقسام کم و کیف
- ۱۰ - فصل پنجم - در بیای تعریف جسم
- ۱۱ - در بیان اقسام جسم از مفرد و مرکب
- » - در بیان اقوال حکما و متکلمین در خصوص اتصال و عدم اتصال جسم
- ۱۲ - فصل ششم - در بیان مذهب حکما و ذیمقراطیس
- ۱۳ - در بیان نقل کلام شیخ راجع بمذهب ذیمقراطیس
- » - فصل هفتم - در بیان ابطال جزء لایتجزی و اثبات مذهب حق
- ۱۴ - برهان دوم برای ابطال جزء

صفحه

- ۱۵ - فصل هشتم - اثبات ترکیب جسم از هیولی و صورت
- ۱۶ - ایضا در اثبات هیولی
- » - فصل نهم - استحاله وجود هیولی بدون صورت و تعریف ایندو
- ۱۷ - در بیان تعریف صورت جسمیه و نوعیه
- ۱۸ - در بیان اثبات استحاله وجود هیولی بدون صورت
- ۱۹ - فصل دهم - در بیان اثبات صحاله استورت بدون هیولی
- ۲۰ - فصل یازدهم - در بیان تعریف قوه و فعل و اقسام قوه
- ۲۱ - اقسام قوه چهار است
- ۲۲ - فصل دوازدهم - در بیان اثبات حرکت و سکون
- ۲۳ - فصل سیزدهم - در بیان تعریف تقابل و اقسام آن
- ۲۴ - فصل چهاردهم - در بیان اقسام حرکت
- ۲۵ - تقسیم حرکت باعتبار مقوله
- » - حرکت در کم
- ۲۶ - فصل پانزدهم - در بیان ذکر باقی مقولات که موضوع در حرکت می باشند
- ۲۸ - فصل شانزدهم - در بیان اثبات زمان
- ۲۹ - فصل هفدهم - در بیان تحقیق معنی کلی و جزئی
- ۳۱ - تبصرة - در بیان فرق کل با کلی
- ۳۲ - فصل هجدهم - در بیان معنی واحد و کثیر و اقسام وحدت

۳۴ - فصل نوزدهم - در بیان مقدم و متأخر و اقسام مقدم .

» - در ذکر امثله مقدم .

۳۶ - فصل بیستم - در بیان قدیم و حادث و اقسام ایندو .

۳۷ - در بیان اثبات حدوث ذاتی .

» - فصل بیست و یکم - در بیان اثبات ربط حادث بقدیم .

۳۹ - فصل بیست و دوم - در بیان اثبات علل و معلول و سلسله علل .

۴۰ - فصل بیست و سوم - در بیان اثبات واجب الوجود .

۴۲ - فصل بیست و چهارم - در بیان ابطال تسلسل .

۴۴ - فصل بیست و پنجم - در بیان اثبات واجب بطریق دیگر .

۴۵ - فصل بیست و ششم - در بیان اثبات توحید واجب تعالی .

۴۷ - فصل بیست و هفتم - در اثبات صفات واجب تعالی .

۵۰ - فصل بیست و هشتم - در بیان صفات سلویه .

۵۳ - فصل بیست و نهم - در بیان عدل خدای تعالی .



کتاب

(فلسفه الاعتقاد)



بسم الله تعالى

ستایش و سپاس بیرون از حد و قیاس تار بار گاه حکیم علی -
الاطلاق جلت عظمته که بحکمت کامله و رحمت شامله خود صفحات
کتاب عالم امکان را بارقام سطور اجناس عالیه و انواع سافله و فصول
حقیقه بیاراست و هیولیات عوالم وجود را بصور طرایف و صنوف
لطایف مزین و مطرز ساخت و عقل فعال را کدخدای عالم امکان فرمود
و نفس کلیه را واسطه فیض قرار داد تا فیوضات نامتناهیش در عموم
اجرام علوی و طبایع اجسام سفلی ساری و جاری گردد و هر عالی و
سافل و کالی و جزئی را بحركات و سکونات خاص ممتاز و سرافراز
فرمود و آنان را از مقام قوه بفعل آورد . سلام و تحیت بی منتها تحفه
محفل خلاصه ممکنات و سر سلسله علل و معلولات مهتر و بهتر جمله
اصفیاء محمد مصطفی صلی اله علیه و آله و آل و انجال او که شمس
بروج حقیقت و اقمار منازل طریقت و هادی نقوس امت میباشند و بعدوها
انا اشرع فی المقصود بعون الملك المعبود

فصل اول

در بیان تعریف و اقسام فلسفه

تعریف فلسفه - بدانکه علم فلسفه دانستن حقایق موجودات
خارجی است از روی دلیل و برهان بطوریکه موجب یقین گردد
اقسام فلسفه - فلسفه بتقسیم اولی بر دو قسم است اول شناختن حقایق موجوداتی
که وجود آنها بفعل و اختیار انسان نیست اینقسم را فلسفه نظری گویند
و منفعتش شناختن واجب و شناختن حقایق موجودات عالم که صنع
حق تعالی است . قسم دوم شناختن موجوداتی که وجود آنها بقدرت و
و اختیار انسان هست و آن افعال انسان است و اینقسم را فلسفه عملی
گویند و فایده اش تربیت و ریاضت آدمیست بطوریکه سبب صلاح دنیا
و فلاح عقباء او شود و مؤدی ببلوغ اعلی درجات کمال گردد و هر
یک از این دو بر سه قسم است

اما وجه انحصار فلسفه نظری بر سه قسم بجهت آنستکه یا تعلق
گرفتن بماده شرط وجود خارجی موضوع او هست یا نیست اگر شد
فلسفه طبیعی است و اگر نشد یا در تعقل هم محتاج بماده نیست یا هست
اگر در تعقل هم محتاج نشد او را فلسفه اولی یا علم الهی گویند و
اگر محتاج بماده شد فلسفه ریاضی یا علم اوسط خوانند

اما فلسفه عملی بر سه قسم است برای آنکه بحث در او یا راجع
بشخص واحد است و یا راجع باشخاص متعدده اگر راجع بشخص واحد
شد آنرا تهذیب اخلاق گویند و اگر راجع باشخاص متعدده شد اینهم

یا اشخاص قلیل است یا کثیر اگر قلیل شد مسمی بتدبیر منزل است
و اگر کثیر شد موسوم به سیاست مدن است .

تعریف فلسفه بطریق آخر

برخی میگویند فلسفه تشبه بحق است بقدر همت بشری برای
تحصیل سعادت ابدی همچنانکه حضرت صادق علیه السلام میفرماید
(تخلقوا باخلاق الله) یعنی تشبهوا به فی الاحاطة بالمعلومات و التجرد
عن الجسمانیات

لغت فلسفه کلمه ایست یونانی که در اصل (فیلسوفیا)
بوده و مرکب از دو کلمه است فیلا که بمعنی ارشاد است دوم سوفیا
که بمعنی حکمت است و لفظ فیلسوف مشتق از فلسفه است و در یونانی
فیلسوفوس بوده پس از ترجمه یونانی به عربی تغییر یافته است و معنی او المؤثر
للحکمة است مؤثر حکمت کسی را گویند که ایام زندگانی خود
را مصروف در راه حکمت نموده باشد

فصل دوم

در بیان تعریف علم کلام و تفرقه آن با فلسفه

در میان متکلمین در تعریف علم کلام اختلاف است بعضی میگویند
کلام علمی است که بحث میشود در او از ذات و صفات و افعال خدای تعالی
و از احوال ممکنات از جهة مبده و معاد بر نهج قانون اسلام (این قید
اخیر برای تفرقه آن با فلسفه است برای آنکه همچو گمان کرده اند
که مبنای علم فلسفه بر قانون عقل است نه شرع) و بعضی میگویند

کلام علم بعقاید دینی است از روی ادله یقینیه نظر بتعریف اول علم کلام
قسم فلسفه است لکن بتعریف دوم قسم فلسفه است بواسطه آنکه ادله
تقلیه افاده یقین نمیکند چون مبنای ادله تقلیه بر نقل لغات و نحو و صرف
و عدم اشتراك الفاظ و عدم مجاز و اضممار و همچنین عدم تأخیر و تقدیم
و نسخ و عدم معارض عقلی است و تمام این اقسام مفید ظن است
نه علم و مسلم است که موقوف بر شئی مظنون مظنون است نه معلوم .
و اما ادله عقلیه قطعی است و ظن نمیتواند معارضه با قطع نماید
پس از بیان فوق اثبات میشود که بنا بتعریف دوم علم کلام یکقسم
از فلسفه است زیرا که ادله ظنیه در فروع معتبر است نه در اصول و
علم کلام هم چون بحث از اصول میکند ناچار باید يك قسم از فلسفه
باشد و مخالف بودن کلام با فلسفه در بعضی از مسائل چندان مهم نیست
که تباین این دو علم را محرز کند و برساند .

اگر بنظر دقیق ملاحظه کنیم میفهمیم که بنا بتعریف اول هم
کلام شعبه است از فلسفه بجهة آنکه تحصیل معارف حقه و اثبات مطالب
یقینیه از روی دلایل و براهین عقلیه بطوریکه منتهی شود به بدیهیات
اولیه ناچار موافق با شرایع حقه است زیرا که اثبات حقیقت شریعت
منوط به براهین عقلی است و قاعده مسلم (کلما حکم به العقل حکم
به الشرع) و بالعکس شاهد مدعا است (شرح و بسط این مطلب را
در جلد دوم این رساله که ظهور و شیوع فلسفه است در عصر اسلام
بیان خواهیم کرد)

وجه تسمیه کلام

وجه تسمیه این علم بکلام یا بجهة آنستکه چون مباحث آن مصدر بوده است که کلام در علم است یا در قدرت است یا غیر ازین دو اهذا موسوم بکلام شد از قبیل تسمیه کل باسم جزء و یا بواسطه آنکه مشهورترین اختلافات در این علم مسئله کلام الله است که آیا حادث است یا قدیم و یا بعث آنکه متکلمین معتقد بودند هر کس دارای این علم شد قادر بر سخن و کلام میشود در تحقیق و اثبات مسائل شرعیه چون منزلت علم کلام برای اثبات مسائل شرعیه بمثابه علم منطق است برای اثبات مسائل علم فلسفه - وجه تسمیه چهارم آنستکه میگویند قوت ادله و براهین این علم کلام برای اثبات مدعا کانه نفس کلام شده

فصل سوم

در بیان تقسیم مفهوم بواجب و ممکن و ممتع

مفهوم یا معلوم یعنی چیزی که صحیح است دانسته شود و متصور انسان گردد . به تقسیم اولی بر دو قسم است یا موجود است و یا معدوم و موجود هم بر دو قسم است یا ذهنی فقط است مثل بحر از زیق و و جیل از یا قوت که وجود خارجی ندارند و یا موجود خارجی است . شق دوم هم بر دو قسم است یا موجودی است که نیستی بر او محال است که عارض شود آنرا واجب الوجود گوئیم و یا آنکه صحیح است عدم بر او طاری گردد آنرا ممکن الوجود خوانیم . و معدوم هم بر دو قسم است یا معدومی است که ممتع الوجود است در خارج مثل شریک الباری عزاسمه و یا معدومی است که ممکن الوجود است در

خارج مثل حوادث و تغییراتی که فعلا در عالم وجود ندارند و لکن بعد موجود خواهند شد از این بیان معلوم شد که واجب وجودش ضروری است و ممتع عدمش ضروری و لکن ممکن نه وجودش ضروری است و نه عدمش یعنی وجود و عدمش هر دو یکسان است .

میان متکلمین در تقسیم معلوم اختلاف است یکدسته از اشاعره پیروی حکماء را کرده قسیم موجود را فقط معدوم قرار داده اند و دسته دیگر از اشاعره معلوم را بر سه قسمت نموده موجود و معدوم و حال . میان معتزله هم اختلاف است بعضی از معتزله که قائل بحال نیستند میگویند معلوم بر سه قسم است ثابت و منفی ثابت هم بر دو قسم است اول ثابتی که موجود در خارج نیست دوم ثابتی که در خارج موجود است دسته دیگر از معتزله که معترف بحال میباشند میگویند معلوم بر چهار قسم است . اول موجود - دوم حال - سوم ثابتی که در خارج موجود نیست چهارم منفی و تعریف موجود را باین نحو کرده اند (الموجود هو المعلوم الثابت الذی له کون فی الایان مستقل بالکائنیة) میگویند بانتفاء استقلال بکائنیة متحقق میشود حال و بانتفاء کون در اعیان متحقق میشود ثابتی که غیر موجود در خارج است و بقید انتفاء ثبوت متحقق میشود منفی . حال را باین نحو تعریف کرده اند (الحال صفة غیر موجودة و لا معدومة فی نفسها قائمة بموجود)

فصل چهارم

(در بیان تعریف جوهر و عرض و اقسام ایندو)

موجودات ممکنه بر دو قسم میباشند یا موجودیستکه قائم است بذات خود یا موجودیستکه قائم بغیر است اول را جوهر گویند دوم را عرض پس جوهر موجودیستکه هر گاه یافت شود در خارج محتاج بموضوع نیست و عرض موجودیستکه هر گاه یافت شود در خارج محتاج بموضوع است

اقسام جوهر جواهر بر پنج قسم است اول هیولی - دوم صورت سوم جسم - چهارم نفس - پنجم عقل انحصار جوهر باین پنجقسم باین نحو است که میگوئیم جوهر یا محل است برای جوهر دیگری یا حال است در جوهر آخر و یا مرکب از هر دو اول را هیولی میگویند و دوم را صورت و سوم را جسم (۱) و یا آنکه نه حال است و نه محل و نه مرکب از حال و محل آنرا جوهر مفارق گویند اینهم بر دو قسم است یا علاقه آن نسبت باجسام علاقه تدبیر و تصرف هست یا نیست اول را نفس گویند و دوم را عقل

اقسام عرض عرض بر نه قسم است کم - کیف - مضاف - این متی - وضع - ملک - ان یفعل - ان ینفعل - مجموع جواهر و اعراض را مقولات عشر نامند

(۱) بدانکه موضوع و هیولا مشترکند باشتراك دو اخص در تحت اعم که محل باشد و صورت و عرض هم مشترکند باشتراك اخصین در تحت اعم که حال است

و اما وجه انحصار عرض به نه قسم آنستکه گفته میشود عرض یا قبول قسمت میکند یا نمیکند اول را کم گویند و کم نیز بر دو قسم است یا متصل است مثل امتدادات جسمانی و یا منفصل است مثل اعداد قسم دوم که قبول قسمت نمیکند یا طلب میکند نسبت را یا نمیکند دوم را کیف خوانند و کیف بر چهار گونه است اول کیفیات محسوسه مثل شیرینی عسل و شوری نمک و آب دریا دوم کیفیات نفسانیه است مثل صنعت کتابت برای انسان سوم کیفیات مختصه بکمیات است از قبیل مثلث و مربع در کم متصل و زوجیت و فردیت در کم منفصل

چهارم - کیفیات استعدادیه است مثل لیت و صلابت و اما آنکه طلب میکند نسبت را بر هفت قسم است : اول (این) و آن نسبت جسم است بمکان (این مکان) دوم (متی) و آن نسبت جسم است بزمان (متی سفرك) سوم (فعل) و آن تأثیر تدریجی است مثل ضرب ضارب چهارم (انفعال) و آن قبول تأثیر تدریجی است پنجم اضافه و آن نسبتی است که عارض میشود شئی را بقیاس به نسبت دیگری مثل ابوت و نبوت ششم ملک یا جده و آن هیئتی است که عارض میشود شخص را بواسطه احاطه چیزی باو مثل تعمیم و تقمص هفتم وضع و آن هیئتی است که عارض میشود شخص را بسبب دو نسبت اول نسبت دادن بعضی از اعضاء بعض دیگر دوم نسبت دادن کل را بخارج مثل هیئت قیام و قعود و جلوس مجموع جواهر و اعراض در این ابیات ضبط است

موجود منقسم بدو قسم است نزد عقل
یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود
ممکن دو قسم گشته یکی جوهر و عرض
جوهر به پنج قسم شد ای ناظم عقود
جسم و دو جزء وی که هیولی و صورتند
نفس است و عقل این همه را یاد گیر زود
نه قسم گشت جنس عرض این دقیقه را
در حال نظم جوهر عقلم بمن نمود
کم است و کیف و این متی و مضاف و وضع
پس یفعل است و یتفعل و ملک ای و دود
اجناس کائنات مقولات عشر شد
نی گشت کم نه بر آنها یکی فزود
پس واجب الوجود از آن ده منزله است
کاو بود پیش از آنکه از آنها یکی نبود

فصل پنجم

(در تعریف جسم و تقسیم آن و بیان اقوال مذکوره در آن) *

تعریف - جسم جوهریست که قابل ابعاد سه گانه است (یعنی طول و عرض و عمق) بطوریکه مقاطع شوند بزوایای قائمه و زاویه قائمه زاویه است که پدید آید از قیام خط مستقیم بر خط مستقیم آخر بنحویکه عمود بر او باشد نه مایل مثل این صورت (زیرا

اگر مایل شد یک زاویه حاده و یک زاویه منفرجه پیدا میشود باین شکل
حاده منفرجه . حال که تعریف جسم معلوم شد شروع
میکنیم در تقسیم آن .

اقسام جسم میگوئیم کلیه اجسام بر دو قسم میباشند یا مرکبند
از اجزاء متخلفه الطبایع مثل حیوان و انسان و یا غیر متخلفه الطبایع
از قبیل تخت و کرسی و مانند اینها یا مفرد میباشند .
این جسم مفرد قابل است برای قسمت و اقسامات در او یا
بالفعل است و یا بالقوه و بهر دو تقدیر یا متناهی است و یا غیر متناهی
مجموع احتمالات اقسام جسم مفرد چهار است :
احتمال اول آنستکه جسم مفرد مرکب باشد از اجزاء صغار
متناهیة بالفعل که اصلاً قبول قسمت نمیکند نه کسراً و نه قطعاً و نه وهماً
و نه فرضاً و این مذهب جمهور متکلمین است

دوم - آنستکه جسم مرکب باشد از اجزاء صغار غیر متناهی
بالفعل و غیر منقسم هم باشند این مذهب بعضی از قدما است مثل
(انکسافراطیس) و برخی از متأخرین از قبیل نظام معتزلی .

احتمال سوم - آنستکه جسم مرکب نباشد از اجزاء و لکن قابل
قسمت است با اجزاء متناهی و این مذهب محمد بن عبدالکریم شهرستانی
صاحب کتاب ملل و نحل است

چهارم - آنستکه جسم مرکب از اجزاء نیست بلکه متصل
واحد است و لکن قابل قسمت است با اجزاء غیر متناهی و این مذهب

جمهور حکما است .

فصل هشتم

(در بیان مذهب حکماء و ذیمقراطیس) *

در فصل سابق گفتیم جمهور حکماء متفق و معقدند که جسم همان طوریکه بنظر متصل میاید در واقع هم متصل است و لکن قبول قسمت میکند بالقوه الی غیر النهایه و چون هر چیزیکه بالقوه شد و بخواهد بسر حد فعلیت برسد ناچار است از اسببی و اسباب موجب قسمت در اجسام سه چیز است .

اول - تقطیع است که بواسطه آلت قطاعه جسم را منقسم بقسیمات متعدده نمایند

دوم - اختلافات اعراض است اعم از آنکه اعراض مضافه باشد از قبیل اختلاف دو جسم مماس بیکدیگر یا غیر مضافه باشد همچون الوان مثل جسمیکه نصف آن اسود است و نصف دیگرش ایض

سوم - از اسباب موجب قسمت توهم است بجهت آنکه هر گاه آلت قطاعه یافت نشود که بتواند تقسیمات کوچک را منقسم باجزاء کوچک تر نماید قوه و اهمه میتواند تصور کند که بمین جسم غیر از یسار او است پس هر گاه این اسباب سه گانه مرتفع گردد و یا قطع نظر از آن نمائیم جسم متصل واحد است در واقع و نفس الامر همان طوریکه در حالت مشاهده متصل بنظر میاید . و اما مذهب ذیمقراطیس در باب اجسام مخالف با طریقه حکما است بجهت آنکه ذیمقراطیس میگوید اجسام

محسوسه مرکب اند از اجزاء صغار صلبه لایتجزی و در واقع اجسام متصل واحد نیستند و این اجزاء صغار هم قبول قسمت نمیکنند تا بعین ذیمقراطیس در عدم قبول قسمت اجزاء متفقند و لکن در کیفیت و هیات اشکال اجرام اختلاف نموده اند بعضی بکرویت آنها قائل شده و برخی میگویند باشکال مضامعات میباشند (هر کدام از این دو دسته ادله دارند که در کتب مبسوطه مذکور است) شیخ الرئيس علیه الرحمه در فصل سیزدهم از کتاب طبیعیات شفاء در ذکر مسئله بخت و اتفاق اشاره بقول ذیمقراطیس فرموده میگوید فرقه وجود عالم طبیعت را به بخت و اتفاق میدانسته و اینان ذیمقراطیس و اصحاب او میباشند که مبادی کل موجودات را اجرام صغار صلبه لایتجزی میدانند و میگویند این اجرام صغار غیر متناهی در خلاء غیر متناهی منفرق و متشتت میباشند و از جمله لوازم طبایع این اجرام اختلاف اشکال و دوام حرکت در خلاء است تا بر حسب اتفاق با یکدیگر تلاقی و تصادم نموده و هیاتی از این تلاقی حاصل شده که باعث برتکون و ایجاد عالم طبیعت گردیده است و در فصل دوم از مقاله دوم از الهیات شفاء نیز قول ذیمقراطیس را باطل فرموده .

فصل نهم

در بیان ابطال جزء لایتجزی و اثبات مذهب حق

حکماء برای ابطال قول ذیمقراطیس بر این عده اقامه نموده اند و چون این مختصر گنجایش تمام را ندارد ما در اینجا اکتفا میکنیم فقط بدو دلیل :

برهان اول - هر گاه فرض کنیم يك جزء ما بین دو جزء
باین شکل (۵۵۵) واقع شود آنوقت سؤال میکنیم آیا جزء وسط مانع
از ملاقات طرفین هست یا نیست اگر مانع از ملاقات طرفین شد پس
یمین جزء وسط که ملاقی با یسار جزء طرف است غیر از یسار او است
که ملاقی با یمین جزء طرف آخر است پس وقتی که یمینش غیر از
یسارش شد **اقتسام** لازم میاید و او بتوهم هم باشد و اگر مانع ملاقات
نشد پس باید طرفین داخل در جزء وسط شوند و تداخل حاصل گردد
لکن تداخل اجسام محال است زیرا وقتی که اجزاء تداخل نمودند اولاً
ترتیب وسط و طرف باطل میشود و ثانیاً لازم میاید ازدیاد حجمی برای
اجسام حاصل نشود و کلیه عالم را ما بتوانیم در خردلی بگنجانیم بنحوی
که بر حجم خردل هم چیزی افزوده نکردد لکن لازم که باطل
است بالبداهه پس ملزوم هم که تداخل باشد باطل است پس بطلان جزء
ثابت شد .

برهان دوم - هر گاه ما فرض کنیم که پنج جزء ردیف هم
واقع شوند باین نحو (۵ ۵ ۵ ۵ ۵) پس از آن دو جزء دیگر در
طرفین آن اجزاء قرار دهیم و همچو فرض کنیم که این دو جزء
فوقانی متساوی حرکت نمایند ناچار بعد از ملاقات مقصداری از جزء
وسط را جزء فوقانی یمین اشغال خواهد کرد و مقداری از آنرا جزء
یسار پس باین فرض تقسیم جزء وسط لازم آمد (فما فرضته غیر متقسم
صار منقسماً و هو المراد) اکنون که جزء لایتجری باطل شد لازمه

ابطال آن اثبات مذهب حکما است که اتصال واقعی اجسام باشد و
منظور ما هم در این فصل همین مطلب بود .

فصل هشتم

(در اثبات ترکیب جسم از هیولا و صورة)

حال که ثابت شد جسم متصل واحد است و مرکب از جزء نیست
میگوئیم این جسم بسیط متصل که قبول انفصال میکند آیا این قابلیت
انفصال همان قابلیت اتصال است یا چیز دیگر غیر از اتصال اگر قابلیت
انفصال همان قابلیت اتصال باشد که باطل است زیرا که بقاء قابل با
وجود مقبول شرط است و حال آنکه وقتی انفصال عارض جسم شد نحوه
اتصال او باطل میشود پس قابل انفصال چیز دیگریست غیر از اتصال و
ناچار باید قوه قبول انفصال در حال اتصال موجود باشد و الا جسم
نمیتواند منفصل گردد پس معلوم شد که اتصال مقارن است با چیز دیگری
غیر از نفس اتصال پس جسم باید مرکب باشد از اتصال و از چیز یکی که در او
اتصال است حاصل آنکه عروض انفصال بر جسم مستلزم زوال اتصال
او است و حدوث دو متصل دیگر و مسلم است که زوال اتصال و پیدا
شدن دو متصل بدون چیز دیگری غیر از نفس اتصال باطل است پس
باید چیزی باشد که فی حد ذاته نه متصل باشد و نه منفصل یعنی با متصل
متصل است و با منفصل منفصل و آن چیز یکی که وجود لا بشرطی دارد
ما او را ماده یا هیولا مینامیم (این برهان را برهان فصل و وصل میگویند
برهان دوم - برهان دوم مسمی به برهان قود و فعل است

باین نحو که میگوئیم تمام اجسام از جهة جسمیت و متصل واحد بودن موجودند بالفعل و از جهة آنکه مستعدند برای قبول حرکت و قبول کردن صورت نوعیه بالقوه و چون شئی واحد از جهة واحد نمیتواند اقتضا کند قوه و فعل را با هم بدلیل آنکه مرجع قوه فقدان است و مرجع فعل وجدان و قتیکه این مطلب معلوم شد واضح میشود که جسم مرکب است از ما عنه القوه و ما عنه الفعل جهة فعلیت را صورت میگوئیم و جهة قوه را هیولا و هو المراد .

تبصره - چون برهان اثبات هیولا مبتنی بر ابطال جزء است اینست که اول باید جزء را باطل کرد پس از آن اقامه برهان بر اثبات وجود هیولا کرد چه اگر جزء باطل نشود اثبات هیولا را نمیتوان نمود زیرا قائلین بجزء میگویند اتصال اجسام عبارت است از اجتماع اجزاء و انفصال اجسام از تفرق اجزاء .

فصل نهم

در بیان استحاله وجود هیولا بدون صورت و تعریف ایندو

تعریف هیولا - هیولا لفظی است یونانی که بمعنی اصل و ماده است و در اصطلاح حکما جوهریست در جسم که قابل است برای اتصال و انفصالی که عارض جسم میشود و محل است برای صورت جسمیه و نوعیه .

تعریف صورت جسمیه و نوعیه

صورت بطریق کلی چیز است که حاصل میشود شئی بواسطه او

بالفعل صورت جسمیه جوهر ممتد در ابعاد سه گانه است و اما صورت نوعیه آن جوهر بسیطی میباشد که تمام نمیشود و ^{فقط} او بالفعل بدون وجود آن چیزیکه حال در اوست پس صورت جهة فعلیت شئی است و هیولی جهة بالقوه و محال است خلو هیولی از صورت بدلیل آنکه اگر هیولا خالی از صورت باشد باید قطع نظر از آنکه مستعد قبول صورت است بالفعل هم موجود باشد و شئی واحد از جهة واحد نمیتواند هم بالقوه باشد و هم بالفعل بنا بر این لازم میاید هیولائیکه ما او را مجرد فرض کردیم مرکب باشد از ماده و صورت ماده جهة استعداد اوست و صورت جهة فعلیت پس (ما فرضاً مجردة لم تکن مجردة هذا خلف) .

دلیل دوم - اگر ما فرض کنیم که هیولا عاری از صورت باشد از دو حال خارج نیست یا قابل است برای اشاره حسیه یا قابل نیست چون هر دو قسم باطل است پس خلو هیولی از صورت هم باطل است اما شق اول باطل است بجهة آنکه و قتیکه قابل اشاره حسیه شد از دو قسم خارج نیست یا قبول قسمت میکند یا قبول قسمت نمیکند قسم دوم که محال است نظر به بطلان جزء اما قسم اول که قبول قسمت میکند یا قبول قسمت در يك جهت میکند آن خط جوهری است و یا قبول قسمت در دو جهت میکند آن سطح جوهری است یا در سه جهت قبول قسمت میکند آن جسم جوهری است و هر کدام که باشد باطل است اما خط جوهری بودن باطل است بجهة آنکه وجود خط جوهری بر سیل استقلال محال است زیرا که اگر ما فرض کنیم خطی

را میان دو طرف سطح بودن آن خط میان دو طرف سطح از دو حال خارج نیست یا آن خط مانع است از تلاقی طرفین سطحین یا مانع نیست عدم ممانعت خط از تلاقی طرفین سطحین که محال است و الا لازم می آید تداخل خطوط شق اول هم باطل است و الا لازم میاید منقسم شدن خط در دو جهة که طول و عرض باشد بواسطه آنکه چیزی که از خط ملاقات میکند یکی از طرفین را غیر از آن چیز است که ملاقات میکند دیگری را و هذا محال و همچنین است حال سطح جوهری بودن هیولا و اما نمیتواند جسم باشد زیرا اگر جسم شد ناچار مرکب است از هیولی و صورت و اما اگر هیولی عاری از صور قابل اشاره حسیه نباشد مگر پس از حلول صورت جسمیه در او در این صورت از سه حال خارج نیست یا واقع نمیشود در چیزی اصلاً و یا واقع میشود در تمام احیاز و یا واقع میشود در بعضی از احیاز دون دیگری قسم اول و دوم که بالبداهه باطل است و احتمال سوم هم محال است جهة آنکه وقوع آن در هر يك از احیاز امری است ممکن پس اگر واقع شود در چیزی دون چیز دیگر لازم میاید ترجیح بلا مرجح و هذا محال پس خلوه هیولا از صورت هم محال است

برهان آخر برای آن که اگر هیولا قابل قسمت نشد نقطه جوهری است قطع نظر از بر این ابطال جزء لایجزی میگوئیم وجود نقطه منفرداً محال است بدلیل آنکه اگر ما فرض کنیم وقوع نقطه را میان دو خط باین شکل (— ۰ —) معین است که نهایت آن دو خط

دو نقطه است که تلاقی میکند نقطه منفرداً وسط را حال سؤال میکنیم آیا نقطه وسط مانع از تلاقی دو نقطه آن دو خط هست یا نیست اگر مانع از تلاقی شد لازم میاید انقسام نقطه و هذا خلف و اگر مانع از تلاقی نشد لازم میشود تداخل آن دو نقطه طرف در نقطه وسط و حال آنکه نقطه وسط منفرد است پس آن دو نقطه طرف هم باید منفرد باشند و چون آن دو خط دارای نهایت میباشند مسلماً باید دو نقطه دیگر غیر از این دو نقطه منتهی الیه آن دو خط باشد کلام در دو نقطه جدید بعینه مثل کلام در دو نقطه قدیم است در این صورت لازم میاید برای خط منتهی اصلاً نقطه نباشد و این محال است پس ثابت شد که اگر هیولا عاری از صور باشد محال است که قابل اشاره حسیه باشد.

فصل دهم

در بیان اثبات استحالة صور بدون هیولا

همان طوریکه هیولا نمیتواند بدون صورت وجود خارجی داشته باشد صورت هم که جهة فعلیت است نمیتواند بدون هیولا موجود شود هر يك از هیولی و صورت محتاج یکدیگرند اما نه بطوریکه مستلزم دور شود بلکه باین قسم میگوئیم هیولی محتاج بصورت است در وجود و بقاء و لکن صورت محتاج به هیولی است در شکل چون طرفین احتیاج دو چیز شد مستلزم دور نشد.

اما برهان آنکه صورت نمیتواند بدون هیولا موجود شود آنستکه میگوئیم اگر صورت بدون حلول در هیولا موجود شود از دو حال خارج

نیست یا متناهی است و یا غیر متناهی (قسم دوم باطل است به براهین
تناهی ابعاد) اما قسم اول که صورت موجود شود و متناهی هم باشد
ناچار باید مشکل بشکلی شود اگر محدود به يك نهایت شد مشکل به
شکل کره میشود و اگر محدود به نهایت متعدد شد سایر اشکال از
قیل مثلث و مربع و مخمس را قبول میکنند اکنون حصول شکل
برای صورت از سه راه ممکن است اول بواسطه خود جسمیت دوم
بواسطه لازمی از لوازم جسمیت سوم بواسطه عارضی از عوارض جسمیت
و این هر سه قسم باطل است پس حصول صورت بدون هیولی هم باطل
است اما دو قسم اول باطل است بجهة آنکه لازم میاید تمام اشکال مشکل
به يك شکل شوند (نظر به تساوی طبیعت جسمیت) فرض سوم باطلست
نظر بامکان زوال عارض و پدید آمدن شکل دیگر زیرا که انتفاء سبب
مستلزم انتفاء مسبب است باین فرض صورت قابل انفصال میشود و هر
چیزی که قبول انفصال کرد مرکب است از هیولا و صورت پس صورتی
که ما او را عاری از هیولا فرض کردیم مقارن با هیولا شد و هذا خلف

فصل یازدهم

در بیان تعریف قوه و فعل و اقسام قوه

بدانکه قوه دارای اصناف متعدد است يك صنف از قوه مقابل
فعل است مثل اینکه میگویند هیولی امر بالقوه است و يك صنف از قوه
مقابل ضعف است مثل آنکه میگویند واجب الوجود فوق ما لا یتناهی
است قوه و شدت و يك صنف از قوه مبدء تغیر است از شئی در شئی
دیگر مقصود ما از قوه در اینجا این قسم سوم است

اقسام قوه چهار است

وجه انحصار قوه به چهار قسم باین نحو است که میگوئیم قوه یا
مصدر يك فعل است و یا مصدر افعال متعدده و در هر دو صورت یا
شاعر بان فعل هست یا نیست پس مجموع اقسام قوه چهار شد اول
قوه ئیکه يك فعل از او صادر شود و شعور بان فعل نداشته باشد این هم بر دو
قسم است قسم اول - آنستکه آن قوه صورت مقوم شئی باشد این صورت
مقوم اگر در اجسام بسیطه شد موسوم به طبیعت است مثل ناریه و مأتیة
و اگر در اجسام مرکبه شد مسمی به صور نوعیه است برای آن مرکب
مثل طبیعت مبرده ای که برای افیون است و یا طبیعت مسخنة که برای
افریون است قسم دوم - آنستکه صورت مقومه نباشد آن عرض است
از قیل حرارت و برودت که مبدء سخونت و برودت میباشند در
چیز دیگر قسم دوم - از اقسام قوه آن قوه ایستکه افعال متعدده از او صادر
میشود و لکن مشعر بان افعال نیست مثل قوه موجوده در نباتات

قسم سوم - قوه ایستکه منشأ يك فعل است یا شعور بان فعل
مثل قوه موجوده در فلك (بقول قدما) که مسمی به نفس فلکی است
قسم چهارم - آن قوه ایستکه مصدر افعال متعدده است با التفات
بان افعال مثل قوه موجوده در حیوانات و انسان.

تبصره - قوه نمیتواند نسبت باین اقسام چهار گانه جنس باشد
بواسطه آنکه بعضی از اقسام صورت جوهری است و بعضی دیگر عرض
و ممکن نیست که جواهر و اعراض در وصف جنسی مشارکت با هم

باشند برای هر يك از این اقسام چهار گانه مواضع معینی است که در کتب مبسوطه مذکور شده است مثل آنکه قسم اول را در مبحث ماده و صورت ذکر میکنند و قسم دوم و سوم را در باب نفس از آن بحث مینمایند و قسم چهارم را در مبحث قوی و اخلاق از آن گفتگو میکنند

فصل دوازدهم

در بیان اثبات حرکت و سکون

بدانکی شئی موجود نمیشود از تمام جهات بالقوه باشد و الا باید در حال وجود هم بالقوه باشد و در حال بالقوه هم بالقوه باشد در اینصورت لازم میاید که موجود نباشد و ما فرض کردیم که موجود است و هذا خلاف این مقدمه که معلوم شد اکنون میگوئیم موجود از دو حال خارج نیست یا از جمیع جهات بالفعل است و یا از بعضی جهات بالفعل است و از بعضی دیگر بالقوه آن موجودیکه از جمیع جهات بالفعل باشد آن موجودیست که برای او کمال منتظری نباشد مثل واجب الوجود عز اسمه و مثل عقول مجردة که تام و تمام میباشند و حالت منتظره برای آنها نیست و اما آن موجودیکه از جهتی بالفعل است و از جهتی بالقوه اگر جهة قوه در او بخواند سرحد فعلیت برسد از دو حال خارج نیست یا خروجش دفعی است و یا تدریجی اگر دفعی شد مسمی بکون است مثل انقلاب آب به هوا چون صورت هوایی برای آب بالقوه بود اکنون دفعة منقلب به هوا شد یعنی از قوه بالفعل آمد دفعة واحدة و اگر تدریجی شد مسمی بحرکت است پس حقیقت

حرکت آن حدوث یا حصول یا خروج از قوه بالفعل است یسیراً یسیراً متدرجاً یا بگوئیم لادفعة اکنون که حقیقت حرکت معلوم شد میگوئیم سکون متقابل حرکت است یا به تقابل عدم و ملکه و یا به تقابل تضادیه جهة آنکه اگر سکون را عبارت بگیریم از عدم الحركة از چیزیکه شأنت حرکت را داشته باشد نه مثل عقول آن وقت تقابل حرکت و سکون تقابل عدم و ملکه خواهد شد مثل تقابل میان عمی و بصر و اگر سکون را تعریف نمائیم باستقرار در زمان معین در چیزیکه حرکت در او واقع میشود آن وقت تقابل میان حرکت و سکون تقابل تضاد خواهد شد برای آنکه بنابه تعریف اخیر هر دو وجودی می شوند.

فصل سیزدهم

در بیان تعریف تقابل و اقسام آن

تعریف تقابل - متقابلان دو امری هستند که جمع نمیشوند در زمان واحد در شئی واحد از جهة واحدة

اقسام تقابل - اقسام تقابل چهار است بجهة آنکه آن دو امریکه میانشان تقابل واقع میشود یا هر دو وجودی هستند و یا احد هما وجودی است و دیگری عدمی اگر هر دو وجودی شدند یا تعقل احد هما موقوف بتعقل دیگری هست یا نیست اگر تعقل احد هما موقوف به تعقل دیگری شد آنرا متضایفین گویند همچون ابوت و نبوت که میان ایندو تقابل تضایف است و اگر تعقل احد هما موقوف به تعقل

دیگری نشد آنرا ضدین گویند و تقابل میان آن دو را تقابل تضاد خوانند. اینهم بر دو قسم است یا میان آن دو امر نهایت خلاف هست یا نیست! اگر شد آنرا تضاد حقیقی گویند از قبیل سواد و بیاض و اگر غایت خلاف نشد آنرا تضاد شهوری گویند از قبیل سایر الوان که بین سواد و بیاض واقع هستند مثلاً مثل احمر و اقم. و اما آن شق دوم که یکی وجودی است و دیگری عدمی آنرا عدم و ملکه گویند در صورتیکه آن چیز استعداد وجودی شدن را داشته باشد این استعداد یا بر حسب جنس است مثل انوئت که عبارت است از عدم ذکوریت که ممکن است برای جنس حیوان و یا بر حسب نوع است مثل عدم اللحیه برای زن که ممکن است برای نوع انسان و یا بر حسب شخص است اعم از آنکه قبل از وقت باشد یا در وقت اول مثل عدم اللحیه برای شخص انسان قبل از سن بلوغ. دوم ریختن موی لحیه مردی بواسطه مرض داء الثعلب و اما اگر استعداد قبول ملکه در موضوع آن نباشد آنرا تقابل سلب و ایجاب گویند مثل انسان و لا انسان.

فصل چهاردهم

در بیان اقسام حرکت

حرکت بدو معنی اطلاق میشود اول - حرکت بمعنی توسط دوم - حرکت بمعنی قطع حرکت بمعنی توسط عبارت از بودن جسم است ما بین مبداء و منتهی و این صفت شخصی است که موجود است در خارج این نوع از حرکت دارای دو اعتبار است اول نظر به ذات

حرکت که مستمر است بین مبداء و منتهی دوم نظر به نسبت آن حرکت در حدود ما فیہ الحرکه که سیال است اعتبار دوم که سیلان حرکت باشد احداث میکند در خیال رائی يك امر معتمد غیر ثابتی را از قبیل احداث دایره از شعله جواله و احداث خط مستقیم از قطرات نازله و ما آن امر معتمد غیر قار را تعبیر به حرکت بمعنی قطع میکنیم که فقط دارای وجود توهمی است و موجود در خارج نیست

تقسیم حرکت باعتبار مقوله

اما تقسیم حرکت باعتبار ما فیہ الحرکه که عبارت از حرکت در مقوله باشد مشهور میان حکماء چهار است یعنی چهار مقوله است که حرکت در آنها واقع میشود و موضوع حرکت میباشد اول - کم دوم - کیف سوم - این چهارم - وضع و ما بقی از مقولات عشر حرکت در آنها یا دفعی است و یا تبعی است

حرکت در کم

اما وقوع حرکت در کم بدو قسم است یا بواسطه تداخل و تکاثف است و یا بواسطه نمو و ذبول تداخل و تکاثف هم بردو گونه است حقیقی و غیر حقیقی تداخل و تکاثف حقیقی آنستکه بر حجم جسم افزوده شود و یا نقصان پذیرد بدون آنکه چیزی از خارج داخل حجم جسم شود و یا خارج گردد مثلاً هر گاه يك هواء بطری را بواسطه آلت تخلیه هوا خالی نمائیم پس از آن بطری را بطور معکوس در ظرف آبی نگاه داریم ملاحظه میکنیم که ناگاه آب میل به عود مینماید بواسطه آنکه برودت آب بقیه هواء بطری را منکسف میکند و میخواید خلاء

حاصل گردد و چون خلاء محال است ناچار آب مکان آنرا اشغال میکند این بود مثال تکائف حقیقی و اما تخلخل حقیقی مثل انفجار ظروف در حال غلیان مایع در صورتیکه محل خروج بخار از همه طرف مسدود باشد و اما تخلخل و تکائف غیر حقیقی عبارت است از تباعد اجزاء جسم و دخول جسم غریبی در آن و یا اندماج اجزاء جسم بواسطه جسمی غریب از آن مثال پنبه زده شده برای تخلخل و پنبه ملفوف برای تکائف است و اما وقوع حرکت در (کم) بواسطه نمو و ذبول باین طریق است که میگوئیم نمو عبارت از ازدیاد حجم اجزاء اصلیه جسم بواسطه انضمام چیز خارجی باو - و ذبول عبارت است از انقباض حجم اجزاء اصلیه جسم بواسطه شئی خارجی از او

توضیح - قید ازدیاد اجزاء اصلیه در نمو و خروج اجزاء اصلیه در ذبول برای تفرقه میان آنها است و میان سمن و هزال بواسطه آنکه سمن ازدیاد در اجزاء زائد است و هزال انتقاص از اجزاء زائده از قبیل شحم و لحم.

فصل یانزدهم

در بیان ذکر باقی مقولات که موضوع در حرکت میباشد

اما وقوع حرکت در کتب که موسوم به اجزاء است و بواسطه انتقال جسم است از حالتی بحالت دیگر مثل انتقال جسم مائی از حال برودت بسوی حرارت بر سبیل تدریج و از حال حرارت بحال برودت متدرجاً بابقاء صورت نوعیه آن و اما حرکت در این که موسوم به قله است آن انتقال

جسم است از مکانی بمکان دیگر بر سبیل تدریج چهارم - از مقولات که موضوع حرکت است مقوله وضع است حکما مثال حرکت در وضع را به افلاك که قائل بوده زده اند چون افلاك میگویند حرکت دوری میکنند وضع و محاذات آنها نسبت باشیاء خارجه تغییر میکنند اعم از آنکه فلك حاوی باشد همچون فلك الافلاك و یا محوی مثل سایر افلاك پس تغییر در افلاك بواسطه تغییر در وضع آنها است و لکن چون حرکت در مقوله وضع مشروط بانستکه جسم از مکان خود خارج نشود ما میتوانیم مثال او را به حرکت وضعی زمین و سنك طاحونه و چرخ چاه نیز بنیم و یا مثال شخص ایستاده که بنشیند و یا نشسته که برخیزد - و اما حرکت در مقوله جوهر که بعضی از قدماء حکماء و قلیلی از متأخرین قائل شده اند به این قسم است که میگویند تمام اعراض حتی حرکات در مقولات باید منتهی شوند به طبیعت اشیاء که آن طبیعت مبدء اول است برای حرکت و سکون حال اگر طبیعت که متبوع اعراض است ساکن و قار الذات باشد چون ارتباط سیال به ثابت غیر ممکن است و تخلف معلول هم از علت جائز نیست اکنون اگر ما فرض کنیم که ثابت علت سیال شود لازم میاید اجتماع حدود آن سیال دفعه واحده پس (ما فرضاً سیالاً صار ثباتاً هذا خلف) لهذا باید طبیعت هم متجدد بالذات باشد تا مسئله ربط حادث بقدم هم درست شود والا لازم میاید انسداد باب قبض و یا حدوث قدیم و این هر دو قسم باطل است پس تجدید طبیعت لازم و واجب است (ادامه دیگر هم اقامه نموده اند چون این مختصر زائد بر این گنجایش

ندارد ما هم بیکدلیل اکتفاء نمودیم) و لکن قدما ربط حادث بقدم را مستند بحر کات دوری فلکی میدانستند میگفتند حرکت فلک باعتبار وجه ثابتش مربوط بقدم است و باعتبار وجه تجدش که همان حرکت به معنی قطع باشد مبدء حوادث است

فصل شانزدهم

در بیان اثبات زمان

میان فلاسفه در خصوص وجود زمان اختلاف است بعضی منکر وجود او شده و براهین عدیده بر طبق مدعای خود اقامه نموده اند و بعضی دیگر مثبت وجود زمان میباشند میان این دسته هم اختلاف است که آیا زمان جوهر است و یا عرض و اگر جوهر شد جوهر مجرد است یا مادی و لکن قائلین بعرضیت زمان متفقند که زمان عرض غیر قار است اثبات و نقی این ادله در کتب مفصله مطبوعه است مشهورترین دلیل مثبتین زمان مسئله سرعت و بطوء حرکت دو متحرك است مثلاً هر گاه فرض کنیم حرکتی واقع شود بمقدار معین از سرعت و حرکت دیگر بهمان مقدار از سرعت و در شروع و ترك حرکت باهم متفق باشند قهراً مقدار معین از مسافتی را باهم طی میکنند و اگر فرض کنیم که این دو حرکت در شروع متفق نباشند و لکن در ترك متفق باشند مسلماً یکی از آن دو طی میکند مسافتی را کمتر از دیگری و اگر ما فرض کنیم حرکت دیگری ابطاء از آن دو حرکت اول که در شروع و ترك هم مساوی با آن دو از کلام حکماء است که میگویند نسبت ثابت به ثابت سرمد است و نسبت

ثابت به متغیر دهر است و نسبت متغیر به متغیر زمان است.

باشد مشاهده میکنیم که آن حرکت بطئی طی نموده مسافتی را کمتر و آن حرکت سریع بیشتر پس معلوم میشود که میان حرکت سریع اول و ترك او امکان قطع مسافت معین با سرعت معین است و کمتر از آن به بطوء معین و همچنین میایم میان حرکت سریع دوم و ترك او امکان قطع مسافت معینی کمتر از آن بان سرعت معین بطوریکه این امکان جزء است از امکان اول و قابل است برای زیاده و نقصان بدون اجتماع اجزاء او معاً در خارج و همین امکان غیر ثابت که قابل است برای زیاده و نقصان معنی زمان است و مقدار حرکت است اکنون که مقدار شد یا مقدار است برای امر قار و یا مقدار است برای امر غیر قار اول که ممتنع است زیرا چیزی که غیر قار شد نمیتواند مقدار امر قار واقع شود پس ناچار مقدار است برای امر غیر قار و آن حرکت است پس تعریف زمان همان طوریکه شیخ در رساله حدود میفرماید (الزمان هو مقدار الحركه من جهة المتقدم والمتأخر)

فصل هفدهم

در بیان تحقیق معنی کلی و جزئی

هر مفهومی که ممتنع نباشد فرض صدقش بر کثیرین آنرا کلی گویند اعم از آنکه کثیرین در خارج باشد مثل انسان و فرس و یا کثیرین در توهم مثل شمس و هر مفهومی که ممتنع باشد فرض صدقش بر کثیرین آنرا جزئی خوانند مثل زید و عمر و چون کلیت و صفت اضافی است که عارض ماهیات میشود لهذا گاهی کلی میگویند و معروض

این وصف را اراده میکنند و گاهی کلی میگویند خود وصف اضافی را میخواهند و گاهی جمله عارض و معروض را و لکن محل بحث ما از کلی همان وصف اضافی است و همچنین جنسیت هم وصف اضافی است که عارض میشود بر بعضی ماهیات را پس از جنس گاهی معروض وصف جنسیت مقصود است مثل حیوان و گاهی خود وصف جنسیت که معنی اضافی است و گاهی مجموع عارض و معروض اول موسوم به جنس طبیعی است دوم جنس منطقی سوم جنس عقلی و بهمین نحو است نوع و فصل و عرض خاص و عرض عام مثلاً معروض نوعیت مثل انسان و فرس نوع طبیعی است خود وصف نوعیت نوع منطقی و جمله عارض و معروض نوع عقلی پس از اینکه این مطلب معلوم شد اکنون میگوئیم آن کلی که معنی اضافی است جنس است و در تحت او انواع خمره جنس و نوع و فصل و عرض خاص و عرض عام واقع شده اند و لکن مقصود ما معروض اوصاف اضافی اینها و یا جمله عارض و معروضشان نیست بلکه نفس اوصاف اضافی مراد است پس نوع بمعنی اضافی مندرج در تحت جنس بمعنی اضافی نیست زیرا جنس و نوع باین معنی میان نشان تباین است از قبیل تباین دو خاص در تحت یک معنی عام که آن وصف کلیه باشد بجهت آنکه مجرد وصف جنسی صادق نیاید بر مجرد وصف نوعی پس هرگاه گفته شود انواع مندرج در تحت جنس است یعنی معروض نوعیت مندرج است در تحت معروض جنسیت نه آنکه وصف نوعیت مندرج در تحت وصف جنسیت است و اما مجرد معنی نوعیت از آن قسمتی نیست که داخل در تحت مجرد معنی جنسیت باشد بلکه مجرد

معنی نوعیت يك قسمی است مباین با او و لکن مشارکت دارد بامجرد معنی جنسیت از جهت آنکه هر دو واقع شده اند در تحت جنس واحدیه آن کلیه باشد از این بیان معلوم میشود که حمل جنسیت بر کلیه از قبیل حمل عارض است بر معروض و حمل کلیه بر جنسیت از قبیل حمل مقوم است بر مقوم.

تبصره — در بیان فرق کل با کلی — فرق میان کل با کلی بیگی از وجوه شش گانه ذیل است.

فرق اول — آنستکه کل بما هو کل موجود است در خارج و اما کلی بما هو کلی موجود نیست در خارج بلکه موجود است در ذهن
فرق دوم — آنستکه کل مقوم بجزء است و اما کلی مقوم است برای جزئی.

فرق سوم — آنستکه طبیعت کل جزء نمیشود و اما طبیعت کلی میگردد جزئی.

فرق چهارم — آنستکه کل حمل باجزاء نمیشود و اما کلی حمل بجزئیات میشود.

فرق پنجم — آنستکه اجزاء کل متناهی است و لکن جزئیات کلی غیر متناهی است.

فرق ششم — آنستکه کل محتاج است به حضور تمام اجزاء خود معاً و اما کلی محتاج بحضور جمیع جزئیاتش نیست.

فصل هیجدهم

در بیان معنی واحد و کثیر - واحد یا وحدة در بسیاری از احکام مساوی با وجود است از قبیل تساوی صدق بر اشیاء و همچنین در قوت وضعف زیرا هر چه که وجودش اقوی شد وحدانیت او هم اقوی و اتم است از جهة همین تساوی در احکام است که بعضی گمان کرده اند مفهوم وحدت و وجود یکی است و حال آنکه چنین نیست بلکه ذاتاً متحدند و لکن مفهوماً متخالف پس همان طوریکه وجود نمی تواند محدود واقع شود بواسطه آنکه اعرف اشیاء است واحد هم محدود واقع نمیشود چون تصور واحد هم بدیهی و اولی است و هر چه که بدیهی و اولی شد محدود واقع نمیشود پس واحد هم محدود واقع نمیشود و مستغنی از تعریف است.

اقسام وحدة - وحدة دارای اقسام متعدده است حاصل تقسیمات وحدة از اینقرار است که میگوئیم واحد یا حقیقی است و یا غیر حقیقی واحد حقیقی هم بز دو قسم است یا صفت و وحدة عین ذات اوست دیگر محتاج بواسطه در عروض نیست مثل ذات باری تعالی عز اسمه و یا صفت و وحدة عین ذات او نیست بلکه ذات ثبت له الوحدة است بعبارة اخرى صفت بحال موصوف نیست بلکه بحال متعلق موصوف است.

این نحو از وحدة هم بز دو قسم است یا واحد بالخصوص است مثل وحدت عددی و یا واحد بالعموم این واحد بالعموم هم بز دو قسم است یا واحد بالعموم معنی سعه وجودی است مثل حقیقت وجود لاشرطی و وجود منبسط یا

نفس رحمانی و یا واحد بالعموم مفهومی است مثل وحدت نوعی و جنسی و عرضی و واحد بالخصوص هم بز دو قسم است یا منقسم است و یا غیر منقسم دوم هم یا نفس مفهوم وحدة و عدم اقسام است یا غیر نفس مفهوم وحدة. باز اینقسم هم یا رضعی است مثل نقطه و یا مفارق. مفارق هم یا مفارق محض است مثل عقول و یا متعلق بجسم است مثل نفس. و اما واحد بالخصوصیکه منقسم میشود. یا منقسم بالذات است مثل مقادیر و یا منقسم بالعرض است مثل جسم طبیعی. و اما واحد غیر حقیقی یا واحد بالنوع است مثل زید و عمرو که واحدند در انسانیت و یا واحد بالجنس است مثل انسان و فرس که واحدند در حیوانیت پس انسان واحد حقیقی است و واسطه در عروض است. برای وحدة زید و عمرو و همچنین حیوان واحد حقیقی است و واسطه در عروض است برای وحدة انسان و فرس پس صفت و وحدة اولاً و بالذات برای انسان است و ثانیاً و بالعرض برای زید و عمرو، و همچنین صفت وحدت برای حیوان اولاً و بالذات است و برای انسان و فرس ثانیاً و بالعرض و یا واحد بالکیف است و یا واحد بالکم است یا بالوضع است الی آخر این است اقسام وحدت و اما کثیر مقابل واحد است در جمیع معانی مذکوره در فوق و لکن تقابل بین وحدة و کثرة تقابل بالعرض است نه بالذات زیرا که وحدة مکیال کثرت است و کثرت مکیال به وحدت پس تقابل میان وحدت و کثرت باعتبار عروض مکیالیت و مکیلیه است.

فصل نوزدهم

در بیان مقدم و متأخر و اقسام مقدم

مشهور آنست که مقدم بر پنج قسم است وجه انحصار باین پنج قسم باین نحو است که میگوئیم شئی مقدم یا محتاج الیه متأخر است یا نیست اگر شد یا کافی هست برای وجود متأخر یا کافی نیست اگر شد مقدم بعلیت است و اگر کافی نشد برای وجود متأخر مقدم بالطبع است و اگر مقدم محل احتیاج متأخر نشد این هم بر دو قسم است یا ممکن است اجتماع هر دو در وجود و یا ممکن نیست اگر ممکن نشد مقدم به زمان است و اگر ممکن شد اجتماع مقدم و متأخر در وجود یا میان این دو ترتبی هست یا نیست اگر ترتب ممکن شد آن مقدم برتبه است و اگر ممکن نشد مقدم بالشرف است (ولکن امام در مباحث مشرقیه می گوید مادلل قاطعی بانحصار مقدم به هیچ نوع نداریم شاید برای اواقسام دیگری هم باشد زیرا که وجه حصرش عقلی نیست بلکه استقرائی است محض همینکه صاحب اسفار دو قسم دیگر هم اضافه نموده که در آخر خواهیم گفت)

امثله مقدم

اول - مقدم بعلیت مثل تقدم حرکت بد بر حرکت مفتاح گرچه این دو حرکت موجود در يك زمان میباشند لکن عقل حکم میکند که حرکت مفتاح مترتب بر حرکت بد است و اما حرکت بد مترتب بر حرکت مفتاح نیست.

دوم - مقدم بالطبع مثل تقدم واحد بر اثنين.

سوم - مقدم بالزمان اعم از آنکه در طرف ماضی باشد یا در طرف مضارع پس هر مقدار از زمان حاضر نزدیک تر باشد در طرف ماضی و هر مقدار از زمان حاضر نزدیک تر باشد در طرف مستقبل آنرا مقدم گویند

چهارم - مقدم بالرتبه اینهم بر دو قسم است اول مرتبه طبیعی است مثل ترتب انواع بعضی تحت بعضی دیگر و یا ترتب اجناس بعضی فوق بعضی دیگر دوم - وضعی است مثل ترتب صفوف جماعت در مسجد نسبت بمحراب در صورتیکه محراب را مبدء قرار دهیم پس هر مقدار بمحراب نزدیک تر باشد تقدم دارد بر آنکه دور تر است

پنجم - مقدم بالشرف مثل تقدم عالم بر جاهل و مثل تقدم نبی خاتم بر سایر انبیاء و اما دو قسمیکه صاحب اسفار اضافه نموده است : ۱ - مقدم بالحقیقه است مثل تقدم وجود بر ماهیت موجوده بان وجود بنابر قول اصالت وجود و فرعیت ماهیت

۲ - مقدم بالحق والمتأخر بالحق یعنی همان طوریکه حق تعالی دارای شئون ذاتیه است دارای مقامات الهیه هم هست بقسمیکه باحدیت خاصه باو ثلثه وارد نخواهد شد در واقع اینقسم دیگری است از تقدم که مقدم و متأخر شئی واحد است مقدم حق است و متأخر هم حق است پس تقدم وجود است بر وجود نه از قبیل تقدم علت بر معلول چون این نحو از تقدم خالی از اشکال نیست میفرماید (لا یعرفه الا العارفون والراسخون فی العلم - مراتب مقدم که معلوم شد مقابل هر يك متأخر است.

فصل بیستم

در بیان قدیم و حادث و اقسام قدیم و حادث

حدوث بتقسیم اولی بر دو قسم است اول حدوث اضافی دوم حدوث حقیقی حدوث اضافی یا بالقیاس آنستکه زمان وجودش کمتر باشد از زمان وجود چیز دیگر و حدوث حقیقی یا مطلق هم بر دو قسم است : اول - حدوث زمانی - دوم - حدوث غیر زمانی . حدوث زمانی حصول شئی است در وجود پس از اینکه در زمان سابق موجود نبوده

حدوث غیر زمانی آنستکه وجودش مستند بذات خودش نباشد بلکه مستند بغیر باشد اعم از آنکه این استناد مخصوص زمان معین باشد و یا آنکه مستمر و برقرار باشد در تمام ازمنه مثل وجود ممکنات این را حدوث ذاتی گویند مقابل حدوث قدم است . قدم هم بتقسیم اولی بر دو قسم است :

اول - قدم اضافی . دوم - قدم مطلق یا حقیقی : قدم اضافی آنستکه زمان وجودش پیشتر باشد از زمان وجود چیز دیگر . و قدم مطلق یا حقیقی هم مثل حدوث حقیقی بر دو قسم است :

۱ - قدم زمانی و آن آنستکه برای وجودش بدئی نباشد مثل افلاك بنا بر قول قدماء (زمان باین معنی قدیم نیست بجهة آنکه برای زمان دیگر زمانی نیست زمانیت زمان بتقسیم ذات خودش میباشد نه بزمان دیگر تا تسلسل لازم آید) .

۲ - قدم غیر زمانی : قدم غیر زمانی آنستکه برای وجودش مبدئی

نباشد یعنی وجودش مستند بذات خودش باشد نه بغیر خودش قدیم باین معنی مرادف است با واجب

اثبات حدوث ذاتی - برای اثبات حدوث ذاتی حکماء براهین متعدده ذکر نموده و ماد و برهان از آن که حقیق المؤمنه تراست میگوئیم **برهان اول** - آنستکه هر موجود ممکن فی حد ذاته مستحق عدم است و از جهت غیر مستوجب وجود چون چیزیکه ذاتی شئی است مقدم است بر چیزیکه ذاتی آن نیست پس عدم در حق ممکن اقدم است از وجود بتقدم ذاتی بنابراین ممکن محدث میشود بحدوث ذاتی .

برهان دوم برای حدوث ذاتی ممکن - آنستکه میگوئیم (بقاعده کل ممکن زوج ترکیبی) هر ممکنی ماهیتش غیر از وجودش میباشد و هر چیزیکه چنین شد محال است که وجودش عین ماهیتش باشد و الا لازم آید که ماهیت موجود باشد قبل از موجود شدنش پس ناچار باید وجودش مستفاد از غیر باشد و هر چیز که وجودش مستفاد از غیر شد مسلماً وجودش مسبوق بغیر است و هر چیز که وجودش مسبوق بغیر شد محدث بالذات است پس نتیجه میدهد موجود ممکن محدث بالذات است .

فصل بیست و یکم

در بیان اثبات ربط حادث بقدیم

نظر بعدم تناسب بین ثابت محض و متجدد محض حکماء برای اثبات استناد حوادث بقدیم ازلی جلت عظمته قائل بشئی متوسطی که دارای دو جهة باشد شده اند میگویند همان طوریکه عقل نمیتواند تأثیر در طبیعت معینی

نماید مگر بتوسط نفس چون ذات نفس مجرد است ولکن فعل او مادی است پس نفس واقع است میان عقل و طبیعت و برزخ میان آن دو همین طور باید میان حوادث که نفس تجدّداند و میان حق قدیم که ثابت محض و محض ثابت است برزخی باشد که از جهة ثباتش مستند بواجب باشد و از جهة تجدّدش مبدء حوادث. کسانیکه قائل بحرکت جوهری نیستند واسطه میان حادث و قدیم را حرکات دوری فلکی میداند و اشخاصیکه قائلند بحرکت جوهری برزخ میان آن دو را طبایع متجدده موجودات میداند و یا نفس خود حرکت را چون بهر دو صورت مستند حرکات است لهذا بر سیل مقدمه میگوئیم:

همانطوریکه در فصل چهاردهم بیان کردیم حرکت بر دو قسم است اول حرکت بمعنی توسط دوم حرکت بمعنی قطع: حرکت بمعنی توسط که عبارت است از بودن جسم ما بین مبدء و منتها يك امر واحد مستمری است که موجد و راسم حرکت بمعنی قطع است این حرکت توسطی باعتبار ذاتش مستمر و ثابت است ولکن باعتبار نسبتش بحدود مفروضه ما فيه الحرکه سیال و متجدد است این مقدمه که معلوم شد می گوئیم استناد تمام حوادث مربوط بحرکات دوری افلاک است بقول قدماء و یا مربوط به طبایع متجدده اشیاء است بقول متأخرین که میگویند تجدّد در طبیعت عین ثبات او است همانطوریکه قوه ماده اولی عین فعلیت او است پس طبیعت باعتباری ثابت است و مرتبط است بحق قدیم ازلی و اعتباری متجدد است و تجدّد متجدّدات تماماً مرتبط باو است و همچنین جمهور

حکماء میگویند ذات حرکات افلاک امر ثابت دائم است و مستند بمبدء قدیم اعم از آنکه قدیم زمانی باشد چون عقول و یا قدیم ذاتی باشد مثل واجب الوجود که تمام سلسله ممکنات و حاجات منتهی باو است

تبصره - از بیانات فوق واضح و ظاهر گردید چگونگی ارتباط حوادث قدیم و مندفع میگردد آن شبهه مشهوره که میگویند سبب حادث یا حادث است یا قدیم هر کدام که باشد باطل است اما آنقسم که سبب حادث نمیتواند قدیم باشد بجهة آنکه اگر سبب حادث قدیم باشد مسبب حادث هم باید قدیم باشد تا تخلف مسبب از سبب لازم نیاید پس ما فرضه حادثاً صار قدیماً هذا خلف و اما آنکه سبب حادث نمیتواند حادث باشد بجهة آنکه اگر سبب حادث حادث شد پس مسبب آنهم باید حادث باشد و همچنین الی غیر النهایه در اینصورت لازم میاید اجتماع حوادث غیر متناهیة مرتبه در وجود اکنون قطع نظر از آنکه تسلسل میشود و آن هم باطل است با فرض غیر متناهی بودن سلسله تخلف از سبب قدیم لازم آید و حال آنکه کایه ممکنات باید منتهی بواجب تعالی شوند و هذا ایضاً خلف

فصل بیست و دوم

در بیان اثبات علل و معلول و سلسله علل

هر گاه چیزی محتاج شد در وجود یا در ماهیت به چیز دیگر محتاج را معلول و محتاج الیه را علت گویند و علت بر چهار قسم است علت صوری علت مادی علت فاعلی علت غائی. وجه انحصار علت به

چهار قسم باین طریق است که میگوئیم :

علت یا داخل در ذات معلول است یا خارج از ذات معلول . اگر داخل و جزء معلول شد بر دو قسم است یا وجود معلول با آن علت بالفعل است یا بالقوه اگر بالفعل شد علت صوری است مثل هیئت و شکل برای تخت و خانه و اگر وجود معلول با وجود علت بالقوه شد علت مادی است مثل چوب برای تخت و خشت و آجر برای خانه . و اما قسم دوم که علت خارج از ذات معلول باشد اینهم بر دو قسم است یا علتی است که معلول بسبب آن یافت میشود آنرا علت فاعلی گویند چون نجار نسبت به تخت و بناء نسبت به بنا و یا علتی است که معلول بجهة او است این را علت غائی گویند مثل نشستن بر تخت و سکنی نمودن در خانه . برای علت اقسام دیگری نیز هست از قبیل علت تامه که واجب است وجود معلول هنگام وجود علت و علت ناقصه که بعکس تامه است و علت معده که توقف دارد وجود معلول بر وجود علت بدون آنکه واجب باشد وجود علت با وجود معلول . دیگر از اقسام علت علت بالذات است و علت بالغیر است . علت فاعلی و غائی را علت وجود گویند و علت صوری و مادی را علت ماهیت .

فصل بیست و سوم

در بیان اثبات واجب الوجود

حکماء برای اثبات واجب الوجود جلت عظمته براهین عدیده اقامه نموده اند برهان اول که آنرا برهان بطریق امکان میگویند آنستکه

میگوئیم شکی نیست در وجود موجودات حال سوال میکنیم که در میان این موجودات آیا موجودی هست که نیستی بر او محال باشد یا نیست اگر موجودی هست که ذاتاً عدم و نیستی بر او محال بود که ثبت المطلوب و اگر چنین موجودی نباشد پس عدم در حقشان صحیح است از آنطرف وجود در حقشان صحیح بود والا موجود نبودند پس وقتی که وجود و عدم هر دو در حقشان صحیح شد رجحان پیدا نمیکند وجود بر عدم آنها مگر بمرجح مؤثری این مؤثر نمیشود ممکن باشد و الا لازم آید برای او هم مؤثر دیگری باشد اگر برود الی غیر النهایه تسلسل است و اگر عود نماید باول دور است چون این هر دو باطل است ناچار باید منتهی شوند بموجودیکه محتاج بمؤثر نباشد و آن واجب است . این برهان مبتنی بر اثبات سه مطلب است اول آنست که ممکن محتاج بمؤثر است دوم اثبات استحاله دور است سوم اثبات استحاله تسلسل است . مطلب اول در ضمن برهان معلوم شد که ممکن محتاج است بمؤثر زیرا که وجود و عدم هر دو در حقش یکسان است در اینصورت محال است رجحان یکی بر دیگری مگر بسبب مرجحی و ممکن همانطوریکه در وجود محتاج بمؤثر است در بقا هم محتاج است زیرا که امکان لازم ذات او است و رفعش محال است والا لازم آید انقلاب او از امکان بوجوب یا امتناع حال که ثابت شد احتیاج لازم امکان است و امکان نیز لازم ذات ممکن است و لازم لازم هر چیزی لازم آنچیز است پس احتیاج لازم ماهیت ممکن است .

مطلب دوم که استحاله دور است آنستکه میگوئیم دور عبارت است از توقف داشتن هر يك از دو چیز در وجود دیگری مثلاً هر گاه فرض کنیم شناختن (الف) موقوف باشد بشناختن (باء) و شناختن (باء) هم موقوف باشد بشناختن (الف) پس لازم می آید (شناختن) (الف) موقوف باشد بشناختن (الف) در اینصورت لازم می آید تقدم الف بر خودش و تأخر الف از خودش و این محال است بداهه.

فصل بیست و چهارم

در بیان ابطال تسلسل

تسلسل عبارت است از ترتب امور غیر متناهی و آن بر چهار قسم است بجهة آنکه آحاد آنسلسله یا مجتمع هستند در وجود یا مجتمع نیستند قسم دوم مثل تسلسل در حوادث قسم اول یا ترتب میان آن آحاد هست یا نیست دوم مثل تسلسل در نفوس ناطقه و آنکه دارای ترتب هست یا آنستکه ترتبش طبیعی است مثل تسلسل در علل و معلومات و صفات و موصوفات و یا وضعی است مثل تسلسل در اجسام میان اینچهار قسم آنکه نزد حکماء محال و باطل است این دو قسم اخیر است برای ابطال آن ادله متعدده ذکر کرده اند از انجمله برهان تضایف است باین نحو که میگویند اگر سلسله علل و معلول برود الی غیر النهایه و منتهی نشود بعلت محضه که معلول نباشد برای چیزی لازم می آید عدم تکافوء متضایفین لکن تالی که باطل است و همچنین است مقدم یا میگوئیم اگر متضایفین متکافئین شدند لازم می آید انتهای سلسله بعلت

محضه لکن مقدم که حق است و همچنین است تالی - بیان حقیقت مقدم در قضیه شرطیه دوم و بطلان تالی در قضیه شرطیه اول باینقسم است که میگوئیم معنی تکافو در متضایفین آنستکه هر گاه یافت شد احدی از آنکه در ذهن باشد یا در خارج آن دیگری هم باید یافت شود. و هر گاه منتفی شد احدی از آن دیگری هم باید منتفی گردد. و اما بیان ملازمه بانستکه معلول اخیر مشتمل است بر معلولیت محضه و هر چه در مافوق او است مشتمل است بر علیت و معلولیت پس اگر سلسله علل و معلول منتهی نشود بچیزیکه آن علت محضه است لازم میاید معلول بدون علت و اینهم باطل است حاصل آنکه اگر سلسله علل و معلول برود الی غیر النهایه لازم میاید زیادتى عدد معلول بر عدد علت و این باطل است نظر بتکلفی بودن علت و معلولیت بیان لزوم آنستکه هر علتی که در سلسله فرض کنیم معلول است برای مافوق خود و لکن همچو نیست هر معلولی هم علت باشد مثل معلول اخیر که فقط معلول است نه علت برهان ابطال تسلسل به طریقه متکامین میگویند ممکن نیست که رشته علل و معلول برود الی غیر النهایه بجهة آنکه مفروض آنستکه جمیع آحاد این سلسله ممکن میباشند پس محتاجند بمؤثر و مؤثر در این سلسله از سه قسم خارج نیست یا مؤثر خود سلسله است یا جزء سلسله و یا شئی خارج از سلسله.

اما - اگر مؤثر خود سلسله باشد لازم میاید تقدم شئی بر نفس خودش که بطلان آن در بیان دور گفته شد و اگر مؤثر در تمام سلسله

بعضی از سلسله باشد لازم میاید که آن بعض علاوه بر آنکه مؤثر در در نفس خودش هست مؤثر در عللش نیز باشد و این محال است و اگر مؤثر در سلسله امر خارج از سلسله باشد خارج از جمیع ممکنات واجب الوجود است پس بطلان تسلسل مسلم و اثبات واجب که مقصود ما است ثابت فهو المراد

فصل بیست و پنجم

در اثبات واجب بطریق دیگر

برهان - برهان دوم برای اثبات واجب تعالی - این برهان متوقف بدو مقدمه است - مقدمه اولی آنستکه مؤثر بر دو قسم است - تام و ناقص مؤثر تام آنستکه در ایجاد اثر کافی باشد و محتاج بغیر نباشد مقدمه دوم ممکن نمیتواند مؤثر تام باشد در ایجاد چیزی زیرا که ایجاد کردن ممکن غیر را متوقف است بر وجود خودش و چون وجودش از غیر است پس ایجاد کردن ممکن غیر را هم از غیر است پس ممکن مؤثر تام نشد این دو مقدمه که معلوم شد اکنون میگوئیم در خارج موجوداتی هست و ناچار است برای آنها از مؤثر و موجد تامی که ایجاد کند آنها را بنا بر مقدمه اولی و آن مؤثر تام ممکن نیست بنا بر مقدمه دوم پس ناچار واجب است و هوا المطالب . این برهان اخف است از اول بجهت آنکه محتاج بدور و تسلسل نیست -

برهان سوم - برهان صدیقین است که از راه وجود اثبات واجب میکنند باینقسم که میگویند وجود ذات حقیقت واجب سبب است

و اخلافی که واقع است مابین افراد آن بواسطه کمال و نقص و شدت و ضعف است نهایت مرتبه کمال وجود آنستکه یرسد بمرتبه که دیگر ما فوق آنرا نتوان تصور نمود و محتاج و متعلق بغیر هم نباشد زیرا که احتیاج لازمه نقص و ضعف است نه شدت و کمال پس معلوم شد وجود یا تام الحقیقه و واجب الهویه و بی نیاز از غیر است و یا محتاج الذات و مفتقر الهویه و متعلق بغیر است . اول را واجب الوجود گویند و دوم را ممکن الوجود -

برهان چهارم برهان طبعیین است که از راه حرکت استدلال بر وجود واجب تعالی میکنند باین طریق که میگویند چون هر متحرکی محتاج بمحرك است ناچار تمام حرکات نباید منتهی شوند بمحرك غیر متحرکی زیرا اگر منتهی نشوند حرکات باین محرك غیر متحرك تسلسل لازم آید و تسلسل هم که ثابت شد باطل است پس انتهای حرکات بمحرك غیر متحرك واجب است و آن محرك باید طوری باشد که تمام کمالات او بالفعل باشد و آن نیست مگر واجب الوجود قبت المطلوب

فصل بیست و ششم

در بیان اثبات توحید واجب تعالی

برهان اول برای اثبات توحید حق تعالی برهان صرف الوجود است که طریقه اشراقیین است باین نحو که میگویند وجود صرف و صرف وجود اقتضاء وحدت میکند نه کثرت بجهت آنکه اگر اقتضاء وحدت نکرد یا اقتضاء کثرت میکند و یا نه اقتضاء وحدت میکند و نه

کثرت و چون هر دو قسم باطل است پس باید اقتضاء وحدت کند فهو المراد اما بطلان اقتضاء کثرت بجهة آنستکه لازمه اقتضاء کثرت عدم وجود وحدت است زیرا که هر چه موجود شود بر طبیعت کثرت است بذاته و از عدم وحدت عدم کثرت هم لازم آید بدلیل آنکه مبدء کثیر واحد است پس از وجودش عدمش ثابت شد و هذا خلف .

و اما بطلان قسم دوم که نه اقتضاء وحدت کند و نه اقتضاء کثرت بجهة آنستکه چون ذات صرف الوجود اقتضاء هیچکدام را نمیکند پس وحدت و کثرت نسبت بصرف الوجود عرضی خواهند بود در اینصورت لازم میاید که صرف الوجود در حال وحدت معلل بغیر باشد این نیز باطل است پس ثابت شد که صرف الوجود هو هو لا غیر .

برهان دوم آنستکه میگوئیم برای واجب الوجود شریکی مندرج نیست نه در ماهیت و نه در ذات زیرا که وجود در واجب عین ذات اوست نه خارج از ذات حال اگر دو واجب فرض کنیم لازم میاید که حقیقت وجود مشترك باشد میان هر دو و هر حقیقت مشترک که میان دو چیز یا جنسی است و یا نوعی هر کدام که باشد ترکیب در ذات واجب لازم آید حاصل آنکه اگر برای واجب شریکی باشد هر آینه مرکب می شود لکن مرکب نیست پس شریک هم ندارد فثبت المراد .

برهان سوم هر گاه ما دو واجب فرض کنیم اگر یکی از آن دو قادر است برای ایجاد موجودات پس وجود دیگری لغو است و اگر احد هما قادر نیست پس محتاج بغیر است و هر محتاج بغیری ممکنست

پس چیزیکه ما او را واجب فرض کردیم ممکن شد نه واجب پس فرض دو واجب باطل شد و توحید واجب ثابت گردید فهو المراد .

برهان چهارم برهان تمناع است که خداوند تعالی در قرآن میفرماید (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) یعنی اگر بود در آسمان و زمین خدایان دیگری بغیر از خدای یگانه هر آینه این تعدد و کثرت خداوندان موجب فساد و فتنه میگردید و نظام عالم مختل میشد بجهت مختلف بودن اراده هر يك نسبت بایجاد چیزی و عدم ایجاد آن و چون عدم اختلال نظام مسلم است پس آلهه متعدده باطل است فثبت التوحید .

فصل بیست و هفتم

در اثبات صفات واجب تعالی

برای خداوند دو گونه از صفات است یکی ثبوتی و دیگری سلبی صفات ثبوتیه یا کمالیه هشت صفت است اول قادر مختار است یعنی هر کاری را بخواهد میکند و اگر نخواهد نمیکند نه عاجز و نه مضطر بدلیل آنکه اگر فعل خدا در ایجاد عالم از روی اضطرار باشد لازم آید منك نشدن عالم از او در وجود و این عدم انفكاك یا مستلزم قدم عالم است و یا حدوث واجب و چون هر دو شق باطل است پس فاعل مضطر بودن خدا هم باطل است . دوم عالم است بدلیل آنکه افعال متین بجای آورده (صغری) و هر کس که فعل متین بجای آورد عالم است (کبری) نتیجه میدهد پس خداوند عالم است . اما دلیل بر اثبات صغری مشاهده اشیا است و دلیل اثبات کبری بدیهی بودن او است . دلیل دوم آنستکه گفته

میشود خداوند عالم مجرد است و هر مجردی عالم است بذات خودش و
بغیر خودش پس خداوند عالم هم عالم است بذات خودش و هم به غیر
خودش.

سوم از صفات ثبوتیه آنستکه خداوند عالم حی است یعنی زنده
است و پاینده بدلیل آنکه ثابت شد خدا قادر و عالم است و هر قادر و
و عالمی زنده است پس خداوند هم زنده است چهارم - مرید است بدلیل
آنکه ایجاد و تخصیص کارها بوقتی غیر از وقت دیگر ناچار است از
مخصصی و آن مخصص همان اراده است (تبصره - آنمخصص نمیتواند
قدرت ذاتی حق باشد زیرا که نسبت آن بتمام موجودات متساوی است
و در ایجاد آنها محتاج بمرجع نیست و چون این صفت همیشه موجود است
نباید تخلف از اثر کنند و به همین جهت عالم مطلق هم نمیتواند مخصص
شود علاوه بر دوام وجود آن علم مطلق تابع معلوم است و مؤخر و مخصص
باید مقدم باشد نه مؤخر و متبوع باشد نه تابع و همچنین بقیه صفات هم
چون صلاحیت مخصص بودن را ندارند پس لابد مخصص در کارها همان
اراده است) دلیل دوم آنستکه خداوند تعالی در قرآن مجید امر میفرماید
(اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة) و نهی میکند (ولا تقربوا الزنا) - مسلم
است تا اراده متحقق نشود امر متحقق نمیگردد و امر کننده تا اراده
نکند چیزی را نمیتواند امر کند و تا مکروه ندارد چیزی را نهی
نمیفرماید پس ثابت شد که خداوند عالم مرید و کاره است

پنجم - از صفات ثبوتیه آنستکه خدا مدرك است بجهة آنکه زنده

است بطریق برهان گفته میشود خدا زنده است و هر زنده مدرك است
پس خدا هم مدرك است و قرآن هم ناطق است بمدرك بودن حق آنجا
که میفرماید (لاتدرک الابصار و هو يدرك الابصار و يدانکه ادراك
غیر از علم است بدلیل آنکه علم داشتن مابسیاهی و سفیدی غیر از ادراك کردن
مابانها است زیرا که مرجع ادراك متاثر شدن حاسه است و در علم چیزی
متاثر نمیشود و لکن تائر حاسه در ممکنات است و اما در ذات باری چون
جسم نیست و از آلات جسمانی هم عاری است ناچار باید آنرا بمعنی علم
گرفت.

ششم - قدیم و ازلی است و باقی و ابدی. قدیم و ازلی بودن یعنی
در تمام ادوار گذشته وجود داشته چه زمان تحقیقی فرض شود و چه
فرضی پس پیش از زمان موجود بوده و در حال زمان هم موجود است
و اما باقی و ابدی یعنی وجود مقدسش مستمر و برقرار است فناء و زوال
برای حق متصور نیست پس خداوند عالم سرمدی است یعنی همیشه بوده و
خواهد بود زیرا که واجب الوجود است پس عدم سابق و نیستی لاحق
بر ذاتش محال است بطریق برهان گفته میشود: خدا واجب الوجود
است و هر واجب الوجودی بوده و هست نتیجه میدهد خدا بوده و هست
فهو المطلوب

هفتم - از صفات ثبوتیه آنستکه خداوند تعالی متكلم است یعنی
ایجاد کننده صوت است نه آنکه بزبان سخن گوید و کلام خدا حادث
است نه قدیم بدلیل آنکه کلام مرکب است از اجزاء مترتبه متعاقبه در

وجود و هر چیزیکه دارای این صفت باشد حادث است - پس کلام خدا هم حادث است زیرا که اگر قدیم باشد لازم میاید تعدد قدماء و چون تعدد قدماء کفر است پس قدیم بودن کلام خدا هم کفر است

دلیل دوم - آنکه اگر کلام خدا قدیم باشد لازم میاید کاذب بودن خدا آنجا که میفرماید - (انا ارسلنا نوحاً الى قومه) زیرا قومی نبوده تا نوحی فرستاده شود و چون کاذب بودن خدا محال است پس قدیم بودن کلام خدا هم محال است

هشتم - از صفات ثبوتیه آنستکه خداوند عالم صادق و راست گواست زیرا که دروغ قبیح است و مستلزم نقص و خدای تعالی منزّه از قبح و نقص است - بطریق برهان گفته میشود دروغ مستلزم قبح و نقص است و هر چیزیکه مستلزم قبح و نقص باشد بر خدا روا نیست پس دروغ هم بر خدا روا نیست

فصل بیست و هشتم

در بیان صفات سلبيه

که آنها را صفات جلال هم میگویند

صفات سلبيه هفت است :

اول - آنستکه خدای تعالی مر کب از چیزی نیست چه اگر مر کب بودی محتاج به اجزا بودی و هر محتاجی ممکن است نه واجب زیرا که محال است وجود مر کب بدون وجود جزء و جزء هر مرکبی غیر از مر کب است بدلیل صحت سلب جزء از کل و هر

چیزیکه صحیح باشد سلب او از چیز دیگر مسلماً غیر از اوست بطریق برهان گفته میشود مر کب محتاج بغیر است و هر محتاج بغیری ممکن است پس مر کب ممکن است همین نتیجه را مجدداً صغری قرار دهیم گفته شود مر کب ممکن است و هر ممکن واجب نیست پس مر کب واجب نیست -

دوم - از صفات سلبيه آنستکه جسم و عرض نیست - اما جسم نیست بدلیل آنکه اگر جسم باشد محتاج میشود بمکان زیرا که جسم بدون مکان ممکن نیست و چون هر محتاجی ممکن است لازم می آید که خدا هم ممکن باشد و این محال است پس خدا جسم نیست -

دلیل دوم - اگر خدایتعالی جسم باشد محتاج است انفکاک اواز حوادث و هر چیزیکه منفک نشود از حوادث حادث است نتیجه میدهد اگر خدا جسم باشد پس حادث است اما عرض نیست زیرا که عرض بدون محل و مکان موجود نیست پس اگر واجب الوجود عرض باشد محتاج میشود بمکان و ما ثابت کردیم هر محتاج بغیری ممکن است نه واجب پس عرض هم نیست -

سوم - از صفات سلبيه آنستکه واجب الوجود محل برای چیزی نیست بدلیل آنکه اگر محل حوادث واقع شود باید منفعل و متغیر از غیر شود و هر متغیر از غیری هم که حادث است پس لازم میاید که خدای تعالی حادث شود و این محال است -

دلیل دوم - آنکه گفته میشود اگر خدا محل باشد برای

حوادث آن حادث یا صفت کمال است یا صفت نقص و این هر دو محال است زیرا که اگر صفت نقص باشد لازم میاید اتصاف حق بصفت نقص و اگر صفت کمال باشد علاوه بر آنکه مخطور دلیل اول عود میکند لازم میاید استکمال در ذات حق .

(تعالی الله عما يقول الظالمون علواً کبیراً)

چهارم - آنستکه دیده نمیشود زیرا که رؤیت از خواص اجسام است بطریق برهان گفته میشود هر چه دیده میشود باید در جهة باشد و هر چه در جهة است جسم است پس هر چه دیده میشود جسم است و ما ثابت کردیم که خدا جسم نیست .

دلیل دوم - آیات قرآنی است که شاهد است بر این مدعا از قبیل (لن ترانی یا موسی - و آیه - لا تدركه الابصار و غیرهما) پنجم - آنستکه شریک ندارد و الا لازم میاید فساد نظام عالم و بعلاوه مستلزم ترکیب در ذات حق میشد چون این مطلب را در بیان اثبات توحید بیان کردیم دیگر محتاج بتکرار نیست .

ششم - از صفات سلبيه آنستکه صفات زائد بر ذات ندارد زیرا که صفات خدا عین ذات او است نه خارج از ذات بجهة آنکه اگر خداوند قادر باشد بواسطه قدرت و یا عالم باشد بواسطه علم لازم میاید احتیاج واجب الود بان غیر و هر محتاج بغیر هم که ممکن است پس لازم میاید که واجب الوجود ممکن باشد پس صفات خدا عین ذات خدا است نه خارج از ذات .

هفتم - از صفات سلبيه آنستکه بی نیاز از غیر است چه در ذات و چه در صفات بجهة آنکه مقتضی وجوب وجود استغناء او است از غیر و محتاج بودن غیر است باو

نه مرکب بود جسم نه مرئی نه محل

بیشریک است و معانی تو غنی دان خالق

فصل بیست و نهم

در بیان عدل خدای تعالی

عدل تنزیه خداوند عالم است از بجا آوردن فعل قبیح و اخلال نمودن بامر واجب بدانکه افعال دو قسم است : یکم دسته از افعال هستند که طبایع سلیمه از آنها متنفر و منزجر است از قبیل قتل نفس محترمه و ظلم نمودن در حق خود و غیر بتمام انواع آن این فعل راقبیح و زشت نامند . قسم دوم افعالی هستند که عقل سالم و نفس زگی بانه راغب و مایل است از قبیل احترام نمودن باهل علم و محبت و احسان کردن بفقراء و دستگیری کردن مظلومان اینها را افعال حسن و نیک گویند . این مطلب که معلوم شد گفته میشود خداوند تبارک و تعالی حکیم است و هر حکیمی مرتکب فعل قبیح نمیشود پس خداوند تبارک و تعالی هم مرتکب فعل قبیح نمیشود زیرا هر کس که مرتکب فعل قبیح شود یا بجهة احتیاج است و یا بواسطه جهل و یا بدون قصد کننده فعل قبیح است هر کدام که باشد در حق خدا جائز نیست .

و اما - احتیاج که ثابت شد خدا واجب الود لذاته است و تمام

موجودات محتاجند بوجود او و خدا محتاج بچیزی نیست -

و اما - بجا آوردن افعال از روی جهل هم برخدا روا نیست برای آنکه خدا عالم است بتعام معلومات -

و اما - فعل عبث و لغو هم از حکیم شایسته نیست و بعلاوه افعال عبث و لغو از اوصاف نقص است و خداوند عالم منزّه از هر نقص و عیبی است همانطوریکه سابقاً ثابت گردید پس افعال خوب راجع بخدا است و بد راجع به بندگان اگر غیر از این باشد ظلم لازم آید و ظلم بر خدا روا نیست -

(کلام معتزلی و اشعری هر دو باطل است و این مطلب را در رساله علیحده ثابت کرده ام) ضیاء الدین دری الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً



صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۴	۹	ارتداد	ایشان	۲۷	۱۳	متنوع	متنوع
۹	۱۵	نبوت	نبوت	«	۱۶	«	جمیع
«	۱۸	بعض	ببعض	«	۱۶	ما فرضا	ما فرضا
۱۰	۱۹	زاویه است	زاویه ایست	«	۱۷	ثابتا	ثابتا
۱۱	۵	متخالفه	متخالفه	۳۰	۱۷	کلیه	کلیه
۱۲	۷	اسبی	اسبی	«	۱۸	س	س
۱۳	۳	کیفت	کیفیت	۳۱	۳	کلیه	کلیه
«	۱۰	صایه	صایه	«	۴	کلیه	کلیه
۱۴	۲	کنیم	میکنیم	«	۵	منقوم	منقوم
«	۶	انقسام	انقسام	۳۲	۱۵	صفت	صفت
۱۵	۶	مکند	میکند	«	۲۰	سعد	سعد
۱۷	۲	و بعد	وجود	۳۴	۱۲	«	«
«	۹	ما فرضا	ما فرضا	«	۱۴	همینکه	همین است
۱۸	۶	و چیز بسته که	چیز بسته که	۳۵	۵	مرتبه	مرتبه
«	۱۴	چیز	چیز	«	۷	«	«
۲۰	۲۰	قوة و شدت	قوة و شدت	۳۶	۱۸	زبان	زمان
۲۱	۶	این	این	۳۷	۱۴	هر چیست که	هر چیز بکه
«	۷	مائیت	مائیت	۳۹	۸	ما فرضه	ما فرضه
۲۲	۷	بدانکی	بدانکه	۴۰	۷	«	«
«	«	بالقوة	بالقوة	۴۲	۱۳	معاومات	معاولات
۲۳	۳	تضادیه	تضاد	۴۳	۱۱	عات	علیت
۲۴	۴	شهوری	مشهوری	«	۱۵	معلل	معاول
۲۵	۹	مهور	مشهور	۴۵	۲	برسد	برسد
«	۱۵	نمونه ذبول	نمونه ذبول	۴۶	۸	نگرفته	کثرت
«	۱۶	تخاغل	تخاغل	۵۱	۴	دهیم	میدهیم
۲۶	۲	تخاغل	تخاغل	۵۲	۱	محال	محال
«	۹	«	انتقباض				

جلد دوم

فلسفه الاعتماد

طهران مطبعة دانش ناصريه .

فهرست جلد دوم

فلسفه الاعتماد

صفحه

- ۲ - مقدمه در بیان مقاصدیکه در این رساله نوشته شده است
- ۳ - فصل اول در ذکر احادیث نبوی راجع به تحصیل علم و تعظیم حکمت
- ۴ - فصل دوم در بیان آیات در فضیلت علم و حکمت
- ۶ - فصل سوم در بیان حکمت و مکارم اخلاق در خطب و کلمات قصار
- ۸ - فصل چهارم در ذکر بعضی از کلمات قصار مولای متقیان علی
- ۹ - فصل پنجم در بیان ظهور علوم تفسیر قرآن و حدیث
- ۱۰ - فصل ششم در پدید آمدن علم فقه
- ۱۰ - فصل هفتم در بیان صرف و نحو
- ۱۳ - فصل هشتم در بیان ظهور اصول علم فقه
- ۱۴ - فصل نهم در ظهور مشرب تصوف و عرفان
- ۱۵ - فصل دهم در بیان ظهور علم کلام
- ۱۷ - فصل یازدهم در بیان ظهور علم فلسفه
- ۱۸ - فصل دوازدهم در ذکر حکماء اسلام
- ۲۰ - فصل سیزدهم در بیان احوال فارابی
- ۲۱ - مؤلفات ابو نصر
- ۲۳ - ملخص فلسفه فارابی
- ۲۵ - فصل چهاردهم در بیان احوال شرف الملک شیخ ابوعلی سینا

- ب -

- ۲۷ - « اخلاق و دیانت شیخ »
- ۲۸ - مقایسه حالات شیخ با معلم ثانی
- ۲۹ - ذکر پاره از مؤلفات شیخ
- ۳۰ - ابوعلی و شعر
- ۳۲ - فلسفه شیخ الرئيس ابوعلی سینا
- ۳۷ - فصل پانزدهم احوالات ابو الفتوح شهاب الدین سهروردی
- ۳۸ - مصنفات شیخ اشراق
- ۳۹ - سهروردی در علوم غریبه
- ۴۰ - فلسفه شیخ اشراق
- ۴۱ - فصل شانزدهم احوالات فیلسوف غرب ابو الوائید محمد بن رشد
- ۴۳ - مؤلفات ابن رشد
- ۴۴ - فلسفه ابن رشد
- ۴۶ - فصل هفدهم احوالات خواجه نصیر طوسی
- ۴۹ - مؤلفات خواجه
- ۵۰ - مشرب علمی خواجه
- ۵۴ - فصل هجدهم احوالات ملا صدرا
- ۵۵ - مؤلفات ملا صدرا و فلسفه
- ۶۱ - فصل نوزدهم در بیان تاریخ ظهور فلسفه قبل از اسلام در یونان
- ۶۲ - اثبات فلسفه
- ۶۳ - فصل بیستم در احوال فیثاغورث و فلسفه او
- ۶۵ - حکم و نصایح فیثاغورث

رساله فلسفه الاعتقاد

جلد دوم

مطابق پرگرام وزارت جلیله معارف

برای سال ششم متوسطه (شعبه ادبی)

تألیف

آقای آقا ضیاء الدین دری مدیر مدرسه متوسطه اتحادیه

طبع اول

ناشر: (کتابخانه خیام) خیابان ناصریه

۱۳۱۱

طهران مطبعه دانش ناصریه

— چ —

۶۶ - فصل بیست و یکم در بیان احوالات سقراط و فلسفه او

۶۸ - فلسفه و نصایح سقراط

۷۰ - فصل بیست و دوم در احوالات افلاطون و فلسفه او

۷۱ - اخلاق افلاطون مولفات افلاطون

۷۲ - آداب و مواعظ افلاطون

۷۳ - فلسفه افلاطون

۷۵ - فصل بیست و سوم در بیان احوال ارسطوطالیس و فلسفه او

۷۶ - مولفات ارسطو

۷۷ - مواعظ و نصایح ارسطو

۷۸ - فلسفه ارسطوطالیس

۸۰ - فصل بیست و چهارم در بیان احوال ابقور

۸۱ - اخلاق و کلمات ابقور

۸۱ - فلسفه ابقور

۸۳ - فصل بیست و پنجم در بیان احوال کیاتند

۸۵ - فصل بیست و ششم در شرح حال حکماء اروپا در قرون وسطی

۸۶ - فلسفه باکن

۸۶ - فصل بیست و هفتم در شرح حال دکارت و فلسفه او

۸۸ - فصل بیست و هشتم در شرح احوال لایب نیتز و فلسفه او

خاتمه

بسمه تعالی شأنه

مقدمه

فلسفه یکی از علوم عقلیه و فنون کلیه ثابته است که بدوره و کوره زایل نمیشود در تمام ادوار گذشته بوده و در اعصار آینده خواهد بود و ما وجه تسمیه و تقسیم او را بعلمی و عملی در جلد اول گفتیم فعلا در این مجلد مقصود بیان شرافت فلسفه از روی آیات کلام الهی و اخبار نبوی و خطب و کلمات قصار حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام و فرمایشات آنان است سپس ذکر پدید آمدن علوم مقدماتی و تفسیر و فقه و اصول کلام و همچنین ظهور علم عرفان و مشرب تصوف و فلسفه بعد از آن شروع میکنیم در شرح حال رؤسای فلاسفه اسلام و مشرب خاص هر يك در فلسفه و تاریخ اصل فلسفه در یونان و شرح حال بزرگان فلاسفه آن دیار پس از آن مختصری از حالات فلاسفه غرب و سخنان آنها در خصوص فلسفه و این مجلد را هم مطابق بر گرام وزارت جلیله معارف با اینجا ختم میکنیم
(ضیاء الدین دری)

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل اول

در ذکر احادیث نبوی راجع به تحصیل علم و تعظیم حکمت یکی از قوانین مسلمة و اصول ثابته دین مبین اسلام ترغیب به تحصیل علم و معرفت است زیرا همانطوریکه تطهیر بدن از اقدار او ساخ لازم است تطهیر نمودن روح هم از اوهام و خرافات و تنزیه نفس از هواجس شیطانی واجب است و این مطلب محقق نمی شود مگر به متحلی شدن بزبور عالم بلکه اصلاح امور دنیویه و قوام اعمال حیاتیة نیز منوط بعلم است لذا در شرع مطهر اسلام تأکید بلیغ شده و احادیث متعدده و آیات کثیره در فضیلت علم و اهل آن وارد گردیده از آن جمله بنی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم میفرماید (اطابو العلم و او بالصین) و (طلب العلم فريضة على كل مسلم) (۱) و هم چنین این حدیث که میفرماید : اطلب العلم من المهد الى اللحد) در جای دیگر فرموده : (نظر الرجل في العلم ساعة خيره من عبادة ستين سنة در جای دیگر فرموده تفكر ساعة خير عند الله تعالى من عبادة سبعين سنة و (افضل العبادة طلب العلم) و میفرماید : (لا خير في العيش الا لعالم ناطق او لسامع واع) و فرمود مناط تکلیف و تمیز حق از باطل موقوف بعلم است
(۱) تبصره - بدانکه حدیث طلب العلم فريضة على كل مسلم در اصول کافی در باب فرض العلم و در جای دیگر که مذکور شده است لفظ مسلمة ندارد

در خصوص حکمت فرموده : (الحکمة ضالة المؤمن) باز میفرماید :
 (عاشر الحكماء وسائل العلماء و جالس الكرماء) و فرمود (من زه
 فی الدنيا اسكن الله الحکمة قلبه و انطق بها لسانه) در جای دیگر فرمود :
 (ما زهد عبد فی الدنيا الا امطرت به مطراً و انبتت به نباتاً اثبت الحکمة
 فی قلبه و انطق بها لسانه فرمود نعم الهدیه و نعمة العطیه الکلمة من کلام
 الحکمه یسمعها الرجل المؤمن و یهدیها لاختیه المؤمن) میفرماید ما تنفق
 منفق ولا تصدق متصدق بافضل من کلام الحکمة اذا تکلم به الحکیم
 و العالم فکل مستمع منهم منفعة این است نمونه از کلمات بنی خاتم
 در فضیلت علم و حکمت : امیرالمومنین میفرماید (حرام علی کل عقل
 معلول بالشهوة ان ینتفع بالحکمه) حضرت عیسی علیه السلام فرمود :
 (لا تحدثوا الجهال بالحکمة فتظلموها و لا تمنعوا اهلها فتظلموهم)

فصل دوم

در بیان آیات در فضیلت علم و حکمت

چون دین اسلام با جهل معارض است و با علم موافق لهذا خداوند
 عالمیان در قرآن مجید در موارد عدیده و در سوره و آیات متعدده
 فضائل علم و حکمت را بیان فرموده و مزیت و برتری اهل علم و دانش را
 نسبت بجاهل و نادان تصریح کرده از آن جمله در سوره (عنکبوت)
 میفرماید (و تلك الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون) و در
 سوره مؤمنین در مذمت ایمان تقلیدی فرموده (و من یدع مع الله الهـا
 اخر لا یرهان له به فانما حسابه عند ربه) در سوره (زمر) میفرماید (هل
 یتوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون در سوره (مائده) فرمود (انما
 یخشى الله من عباده العلماء) در سوره (عنکبوت) فرمود (قل کفی بالله

شهیداً بینی و بینکم و من عنده العلم الكتاب) در سوره (نحل) میفرماید
 (قال الذین اوتوا العلم و یلکم ثواب الله خیر و در سوره (آل عمران
 فرمود (و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم) و در سوره
 (آل عمران) میفرماید (شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و اولو العلم
 قائماً بالقسط) و باین مقدار اکتفا فرموده بلکه تدبیر کردن در نظام
 طبیعت و نظر کردن باسرار خفیه عالم را تصریح و تأکید فرموده در
 سوره (یونس) میفرماید (قل نظروا ماذا فی السموات و الارض) و در
 سوره (غاشیه) فرمود (افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و الی السماء
 کیف رفعت) و در سوره (بقره) فرمود (ان فی خلق السموات و
 و الارض و اختلاف الیل و النهار لآیات لاولی الالباب) و در سوره ()
 میفرماید (و یتفکرون فی خلق السموات و الارض) و در موارد عدیده
 تصریح بلفظ حکمت فرموده مثل آنکه در سوره (بقره) فرمود (و
 من یؤتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً) و در سوره (نحل) فرمود
 (ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة) و در سوره (اسرائیل)
 فرمود (ذلك مما اوحی الیک ربک من الحکمة) و غیر از اینها از آیات
 دیگر که پس از تأمل کردن در قرآن مجید معلوم میشود و در سوره
 قمر فرموده (حکمة بالغة فما تعن النذر) و در سوره آل عمران (لما
 اتیتکم من کتاب و حکمة) و در سوره لقمان (ولقد آتینا لقمان الحکمة)
 و در سوره (ص) (و آتیناه الحکمة و فصل الخطاب) و در سوره زخرف
 (قال قد جئکم بالحکمة و در سوره های بقره و آل عمران و جمعه
) و یعلمهم الكتاب و الحکمة) و در سوره بقره (و ما انزل الله علیک

من الكتاب والحكمة) وايضاً درس سورة بقره (وآتية الله الملك والحكمة) و
در سورة آل عمران يعلمه الكتاب والحكمة ودرس سورة نساء (فقد آتينا آل
ابراهيم الكتاب والحكمة) وايضاً درس سورة نساء (انزل الله عليك الكتاب و
الحكمة) و در سورة مائدة (و اذ علمتكم الكتاب والحكمة و در سورة
احزاب (من آيات الله و الحكمة)

فصل سوم

در بیان حکمت و مکارم اخلاق در خطب و کلمات قصار

از جمله خطب که حاوی مکارم اخلاق و دارای معانی دربار است
خطبه ایست که حضرت رسول اکرم ص فرموده بعد از ثناء و حمد
بر خداوند عالمیان میفرماید (ایها الناس انکم معالم فانتھوا الی معالمکم
و ان لکم نهاية فانتھوا الی نهایتکم ان المؤمنین بین مخافتین بین عاجل
و قد مضی لا یدری ما الله صانع به و بین آجل قد بقی لا یدری ما الله
قاض فیه فلیاخذ العبد نفسه لنفسه و من دنیاة لاخرته و من الشیئة قبل الکبرة
و من الحیة قبل الموت فوالذی نفس محمد بیده ما بعد الموت من
مستعتب و لا بعد الدنیا من دار الا الجنة او النار) . امیر المؤمنین ع می
فرماید (یا کمیل ان هذه القلوب اوعیة فخيرها اوعاها فاحفظ عني ما
اقول لك : الناس ثلاثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة و همج رصاع
اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم و لم يلجأ
وا الی ركن و شيق - یا کمیل العلم خیر من المال - العلم یحرسک
و انت تحرس المال - المال تنفقہ النفقہ و العلم یزکو علی الاتفاق و ضیع
العمال یزول بزواله - یا کمیل العلم دین یدان به - به یکسب الإنسان

الطاعة فی حیاته و جمیل الاحدثة بعد وفاته و العلم حا کم و المال محکوم
علیه - یا کمیل هلك خزان الاموال و هم احياء و العلماء باقون
ما بقى الدهر اعيانهم مفقودة و امثالهم فی القلوب موجودة امیر
المؤمنین در خطبه که در ابتداء خلقت عالم و آدم بیان فرموده است می
فرماید الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته القائلون . و لا یحصى نعماته العادون
و لا یؤدی حقه المجتهدون . الذی لا یدر که بعد الهمم . و لا یناله غوص
القطن . الذی لیس لصفته حد محدود . و لانت موجود و لا وقت معدود .
و لا اجل معدود . فطر الخلاق بقدرته و نشر الرياح برحمته . و وتد
بالصخور میدان ارضه . اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و
کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص
له نقی الصفات عنه . لشهادة کل صفة آنها غیر الموصوف و شهادة کل
موصوف انه غیر الصفة فمن وصف الله سبحانه و تعالی فقد قرنه . و من
قرنه فقد ثناه . و من ثناه فقد جزاه . و من جزاه فقد جهله و من جهله
فقد اشار الیه . و من اشار الیه فقد حده . و من حده فقد عده . و من قال
قیم فقد صممه و من قال علی م فقد اخلی منه . کائن لاعت حدث موجود
لا عن عدم . مع کل شیئی لا بمقارنة و غیر کل شیئی لا بمزايلة . فاعل
لا بمعنی الحركات و الالة . بصیر اذ لا منظور الیه من خلقه . متوحد اذ
لا سکن یستانس به و لا یستوحش لفقده . انشاء الخلق انشاء و ابتداء ابتداء
الی آخر خطبه

فصل چهارم

در ذکر بعضی از کلمات قصار مولای متقیان علی علیه السلام

قال علیه السلام :

(۱) رحم الله عبد التقى ربه و ناصح نفسه و قدم توبته و غلب شهوته فان اجله مستور عنه و امله خادع له و الشيطان موكل به (ب) اياكم و الفحش فان الله لا يحب الفحش و اياكم و الشح فانه اهلك من كان قبلكم هو الذى سفك دماء الرجال و هو الذى قطع ارحامها فاجتنبوه .
(ج) اذا مات الانسان اقطع عنه عمله الا من ثلاث صدقة جارية و علم كان علمه الناس فانتفعوا به و ولد صالح يدعوه (د) عدم الادب سبب كل شر (ه) الجهل بالفضائل عدل الموت (و) من لم يقهر حسده كان جسده قبر نفسه (ز) و ما احسن العلم يزينه العمل و ما احسن العمل يزينه الرفق (ح) الحضومة تمحق الدين (ط) اعظم الخطايا عند الله اللسان الكذوب و قائل كلمته الزور (ي) مالى ارى الناس اذا قرب اليهم الطعام ليلا تكلفوا انارة المصابيح ليصروا ما يدخلون بطونهم و لايهثمون بغذاء النفس بان ينيروا مصابيح البابهم بالعلم يسلموا من لواحق الجهالة و الذنوب فى اعتقاداتهم و اعمالهم . (يا) اذا كان الالباء هم السبب فى الحياة فمعلموا الحكمة و الدين هم السبب فى جودتهما . (يب) العمر اقصر من ان تعلم كل ما يحسن بك علمه فتعلم الا هم فالاهم (يج) غاية الادب ان يستحي الانسان من نفسه (يد) تعلموا العلم صغارا تسودوا به كبارا . تعلموا العلم و لو غير الله فانه سيصير الله . (يه) ليس شئى احسن من عقل زانه علم و من علم زانه

حلم و من حلم زانه صدق و من صدق زانه رفق و من رفق زانه تقوى (يو) الروح حياة البدن و العقل حياة الروح (يز) قسم ظهري رجلان جاهل متنسك و عالم متهتك (يح) من عرف نفسه فقد عرف ربه (يط) من عجز من معرفة نفسه فهو عن معرفة ربه اعجز (ك) ان لم تعلم من اين حيت لم تعلم الى اين تذهب .

فصل پنجم

(در بیان ظهور علوم تفسیر قرآن و حدیث)

در بدء ظهور دین اسلام چه در زمان خود حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و چه در عصر خلفاء اولیه مسلمین محتاج بکتاب و علمی سواى قرآن نبودند . همینکه دین اسلام باطراف منتشر شد و صحابه در اقطار عالم متفرق گردیدند و یا در غزوات بدرجه شهادت رسیدند و اعراب اختلاط با سایر ملل پیدا کردند و اختلاف آراء و کثرت فتاوی و حدوث فتن بحیز ظهور آمد ناچار محتاج بوضع تفاسیر و حدیث و قوانین صرف و نحو و لغت و غیره شدند . تفصیل این اجمال باین نحو است که چون قرآن که کتاب آسمانی و مظهر احکام و حاوی قوانین شرع اسلام است بزبان عربی بود و پیروان آن هم بدو عرب بودند در تفهیم و تفهم آن محتاج بتفسیر الفاظ و توجیه معانی نبودند . پس از اختلاط با سایر ملل و انتشار مذهب اسلام با اقطار عالم ناچار برای تفهیم آن محتاج بتفسیر معانی و توضیح لغات الفاظ آن شدند . نخستین کسیکه تفسیر برای قرآن نوشته مجاهد است که در سنه ۱۰۴ هجری وفات نموده . پس از آن واقدی و طبری و غیره است . پس از ظهور تفسیر چون

مفسرین مستند اقوال خود را احادیث نبوی میدانستند لهذا حدیث هم علم علیحده شد و برای فرا گرفتن آن مسافرت باطراف میکردند و در حوزه روات احادیث حاضر میشدند علم طبقات المحدثین هم بر دو علم سابق افزوده گردید و نظر بدخول احادیث مجعوله و پدید آمدن محدثین کذب از قبیل ابن ابی العوجاء (که در موقعیکه محمد بن سلیمان حاکم کوفه خواست او را بکشد گفت من چهار هزار حدیث که حلال را حرام و حرام را حلال کرده ام جعل نموده و داخل کرده ام) و ابن عکاشه کرمانی و احمد جویباری و غیره مسلمین کتب کثیره در خصوص تمیز صحت و سقم احادیث نوشته و الفاظ و اصطلاحات صحیح و حسن و ضعیف و مرسل و منقطع و شاذ و معضل و غریب برای تفرقه صدق و کذب احادیث جعل نمودند

فصل هشتم

در پدید آمدن علم فقه

در فصل سابق گفتیم قرآن که حاوی احکام شرع مبین اسلام است پیروان آن در زمان پیغمبر^ص اتخاذ احکام از خود صاحب شرع مطهر می نمودند و محتاج بکتاب دیگر نبودند لکن پس از فوت بنی اکرم ص و خلفاء اولیه چون بنی امیه اصول خلافت را تبدیل بسلطنت کردند برای رفع حوائج ملت و استقرار قواعد سلطنت رجوع بصما به و قراء که ساکن در مدینه بودند نمودند . و در استرضای آنان جد بلیغ میکردند ، کسانی که روات احادیث و مفسر قرآن بودند بمنزله فقها شمرده می شدند زیرا که هنوز تفرقه میان فقه و تفسیر و حدیث و

قرائت داده نشده بود و جمعاً يك علم شمرده می شد لکن پس از انتقال خلافت به بنی العباس این علوم از هم متمیز و متفرق گردید و صاحب هر کدام باسم همان علم خوانده شد از قبیل محدث و مفسر و قاری و فقیه و چون تقویت امر بنی العباس بدست ابو مسلم خراسانی و اهالی ایران شده بود لهذا منصور پایتخت خود را در نزدیک ایران بنا نمود تا از مرکز عربیت دور و بموطن انصار و اعوان خود نزدیک شود . باین هم اکتفا نکرد . مکانی را در بغداد ساخته و او را قبه الخضراء (۱) نامید و میخواست که در عوض خانه کعبه مردم آنرا زیارت نمایند . رئیس فقهاء مدینه که در آنوقت امام مالک بود فتوی خلع منصور را از خلافت داد و اهالی مدینه را واداشت که با محمد بن عبدالله بن حسن بیعت نمایند لکن پس از قتل محمد بدست منصور مجدداً اهالی مدینه با منصور بیعت نمودند منصور در مقابل مالک ابو حنیفه نعمان بن ثابت کوفی را بیغداد طلب نمود . ابو حنیفه در خصوص استنباط احکام فقه از قرآن معتقد بقیاسات عقلی بوده بخلاف علماء مدینه که فقط متمسک باخبار شده و مسلک اخباریین از اینجا شروع می شود

فصل نهم

در بیان صرف و نحو

نحو قواعد مقررہ ایست برای آداب زبان هر قومی . مسلم است که هر ملتی زبان امی خود را میتواند بخوبی تکلم کند و محتاج بفرا (۱) تفصیل مطلب در رساله جبر و اختیار مذکوره شده به آنجا

رجوع شود

گرفتن این قواعد نیست مثل آنکه اعراب زمان جاهلیت مطابق قوانین مدونه علم عروض شعر میگفتند بدون آنکه عروض خوانده و یا شنیده باشند و لکن هر ملتی بخواهد بزبان ملت دیگر تکلم کند ناچار است از خواندن قواعد زبان او برای همین نکته است که علم نحو در ابتدا اسلام نبوده و پس از اختلاط مسلمین با سایر ملل که آشنا با سلوب زبان عرب نبودند برای آنکه غلط تلفظ نکنند علم نحو را وضع نمودند و میگویند سبیش آنشد که روزی دختر خویلدی سدی بر معاویه وارد شده گفت (ان ابوی ماتا و تر کالی مالا) باماله خواند این مطلب را ابو الاسود دوئلی که از اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام بود در حضور مبارکش عرض نمود. حضرت باب ان و اضافه و اماله را برای ابو الاسود مرقوم داشته پس از آن ابو الاسود شنید که شخصی آیه (ان الله بریثی من المشرکین و رسوله را (ورسوله) بجر خواند. ابو الاسود باب عطف و نعت را تدوین نموده و بر سه باب اول بیفزود. روزی دخترش گفت یا ابت ما احسن السماء ابو الاسود بطریق استفهام فهمیده گفت (نجومها) دخترش گفت منظورم این نبود من تعجب میکنم از حسن آسمان ابو الاسود باب تعجب را هم تدوین نمود و بر ابواب سابقه بیفزود. بعد از اینکه حضرت بدرجه شهادت رسید و حکومت کوفه با زیاد بن ابیه شد مردی بعنوان شکایت زیاد گفت (ایها الامیر توفی ابانا و خلف لنا بنون) زیاد ابو الاسود را مامور نمود که نحو را که مدون نموده بمردم بیاموز. اول کسیکه از او آموخت عنبیه بن مغدان مهری بود و میمون قرن از عنبیه آموخت و عبدالله ابن

اسحق الحضرمی از میمون و عیسی بی عمر از عبدالله و خلیل بن احمد از عیسی و سیبویه از خلیل سیبویه علم نحو را تکمیل نمود و کتاب معروف خود مسمی به (الکتاب) را تألیف کرد. من بعد هر کسی هرچه در علم نحو نوشته متخذ از او است

فصل هشتم

در بیان ظهور علم اصول فقه

یکی از علوم مستحدثه در اسلام علم اصول فقه است که در اوائل قرن دوم هجری طلوع نموده. اول کسی که در این علم کتاب نوشته امام شافعی بوده و مباحث او امر و نواهی و ناسخ و منسوخ و بیان و غیره را مدون نموده پس از آن فقهاء حنفی و متکلمین ابواب اصول را بسط و تفصیل داده و مباحث و قواعد آن را ممهد و مشید ساختند. میرزین در علم اصول از قدماء اشاعره امام الحرمین و غزالی است و از معتزله عبد الجبار و ابی الحسین بصری است و از متأخرین امام فخر رازی و سیف الدین آمدن و قاضی بیضاوی و ابی عمرو بن الحاجب میباشد. از علماء شیعه کسانی که مباحث اصول را شرح و بسط داده اند سید مرتضی و علامه حلی است. دیگران آنچه نوشته اند متخذ از کتب اینها است. مبنای علم اصول بر استنباط احکام شرعیه است از روی ادله اربعه: کتاب - خدا و سنت بنی و اجماع علماء و ادله عقلیه که همان تمثیل منطقی است که علماء اصول آنرا قیاسات عقلی میگویند در واقع علم اصول مرکب از علوم متعدده است از قبیل نحو و صرف و معانی بیان و تفسیر و حدیث و علم طبقات المحدثین و لغت

و منطق و کلام خصوصاً علم اخیر که رکن اعظم اصول می باشد و علوم خلاف و جدل و مناظره از متفرعات علم اصول محسوب میشوند

فصل نهم

در ظهور مشرب تصوف و عرفان

این علم هم مثل سایر علوم از قرون مستجدته است که در صدر اسلام نبوده و در اواخر مائه دوم هجری ظهور و بروز نموده و در عصر اخیر خلفاء عباسی نهایت ترقی و تکامل رسیده اصل و مبنای این علم بر اعراض و انقطاع از دنیا و لذائذ و توجه بسوی حق و تفکر بامور آخرت و آداب خلوت برای عبادت است متصوفه میگویند امتیاز انسان از سایر حیوانات بادراك است و ادراك هم بر دو قسم است اول ادراك برای کسب علوم و معارف از راه یقین دوم ادراك برای حالات قائم بنفس از قبیل فرح و حزن و یارضا و غضب و صبر و شکر پس نفس که مدبر بدن است و متصرف در او است ترقی و تکامل برای او حاصل نمی شود مگر بواسطه این دو ادراك . وقتی ترقیات روحی برای انسان حاصل شد بر تر از سایر حیوانات می شود و این ترقیات هم حاصل نمی شود مگر بواسطه اعراض از متاع دنیا و اقبال بشأه عقبی و استغراق اوقات خود در اذکار و او را در آورده از بزرگان و ائمه دین پس برای مرید لازم است که پیروی مراد را نموده تا از مقام طبع تجاوز کرده برسد بمقام نفس پس از آن بمقام قلب و روح و سر و حقی و اخقی و این مقامات را الطایف سبع مینامند که اول مرتبه آن طبع است و آخر مرتبه آن اخقی است باعتبار قناء سالک در احدیه مطلقه که مقام عما و مقام

لا اسم لا له و رسم له است . آن شعر معروف که میگویند
هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم يك كوچه ایم
اشاره باین مقامات است و مقصود از كوچه هم كوچه طبیعت است . (وجه تسمیه صوفی)

میان علماء اسلام در اشتقاق لفظ تصوف اختلاف است که آیا از چه مشتق شده بعضی میگویند متخذ از صفا یا صفة است بدلیل آن که در زمان حضرت رسول اکرم ص جماعتی بودند که مأمور بجنك نبودند و همیشه اوقات مشغول عبادت بودند (یعنی تنبیل شاه عباس بودند) و آنها را اصحاب صفة می نامیدند و تصوف از آن متخذ شده است ابن حلدون در مقدمه میگوید تصوف مشتق از صوف است زیرا که این جماعت همیشه لباس باباس پشمینه بوده اند ، جمعی از متأخرین این اشتقاق را هم غلط میدانند و میگویند مشتق از (ثیو صوفیا) یونانی است و معنای آن حکمت الهی است . صوفی یعنی حکیمیکه طلب میکند حکمت الهی و وصول به حقیقه الحقایق را . این قول اخیر گویا اقرب بصحت باشد زیرا که ظهور مشرب عرفان پس از ترجمه کتب یونان عبری بوده و تا اصطلاحات فلسفه منتشر نشده بود اسمی از صوفی و متصوفه در میان نبود و لکن پس از ظهور فلسفه عرفان هم طلوع کرد

فصل دهم

در بیان ظهور علم کلام

علم کلام هم در قرن دوم هجری ظهور نموده (وجه تسمیه اش بکلام در جلد اول مذکور شد) و سپس آن شد که در

قرآن مجید آیاتی مذکور است که صریح در تنزیه حق است و آیات دیگری هم ذکر شده که ظاهر در تشبیه است. در بدو امر مسلمین عموم آیات را حمل بر تنزیه مینمودند و لکن پس از انتشار دین اسلام و قبول نمودن غیر اعراب مذهب اسلام را جمعی جمود بر ظواهر نموده و آیات را حمل بر تشبیه کرده و خداوند متعال را هم مثل انسان تصور نموده و برای او پا و دست و گوش و چشم و سایر اعضاء ثابت کرده در واقع مجسمه محض شده علماء مذهب اسلام برای دفع این بدع و عقاید فاسده که میان مردم شایع شده بود اقامه ادله عقلیه نموده و تنزیه مطلق را برای خدایتعالی ثابت کرده و این علم را مسمی بکلام نمودند در همین ایام بود که کتب فلسفه از زبان یونان ترجمه عربی شد و چون ممد عقاید مسلمین عموماً و فرقه معتزله خصوصاً بود او را بحسن قبول تلقی کرده و در مطالعه و تدریس آن و شیده لهذا بزودی شهرت عظیمی حاصل نموده امر بدین منوال بود تا وقتی که ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری شهرت علمی حاصل کرده طریقه متوسطی که نه تنزیه صرف و نه تشبیه صرف باشد اتخاذ نمود جمعی بسخنان ابوالحسن اقبال کرده و اعتماد بکلمات او نموده پس از آن قاضی ابوبکر باقلانی کلمات ابوالحسن و تلمیذا و ابن مجاهد را منقح کرده و مقدمات عقلیه و قوانین نظریه برای علم کلام تدوین نموده و مسائل جوهر فرد و خلاء و عدم قیام عرض بعرض و مسئله معروفه العرض لایبقی زمانین و امثال اینها را بر ابواب سایقه افزوده بعد از آن امام الحرمین ابوالمعالی و دیگران این مسائل را شرح و بسط داده و با آنکه غالب قواعد کلام متخذ

از فلسفه است دسته خود را معارض فلاسفه دانسته از قبیل غزالی و امام فخرالدین رازی و لکن متأخرین پیروی سلف را نکرده و غالب کلمات و مباحث فلسفه را در کلام داخل نموده از قبیل شمس الدین اصفهانی و قاضی بیضاوی و خواجۀ طوسی و غیره

تبصره - گر چه علم کلام موجب فتح باب استدلال و مناظره و باعث رد بدع مستحذنه گردید و لکن خالی از کلمات واهی و بیانات بارده نیست لهذا متأخرین او را تنقیح نموده و از غالب مسائل فلسفه در او داخل کرده بطوریکه پس از تأمل معلوم می شود و آنچه مطالب صحیح در کلام مدون شده متخذ از فلسفه است و باقی سخنان لاطائل می باشد.

فصل یازدهم

در بیان ظهور علم فلسفه

پس از آنکه دولت اسلام به ذروه کمال و ترقی رسید و مسلمین غالب علوم ملل متمدنه قدیم را ترجمه بزبان عربی نمودند بغداد که مرکز خلافت بود محط رحال و مهبط رجال اهل علم واقع شد. مأمون هفتم خلیفه عباسی چون پیرو مذهب اعتزال شده بود غالباً مجالس مباحثه و مناظره تشکیل میداد و با مخالفین اعتزال آغاز مجادله میکرد. جماعتی از نصارا که در دربار مأمون حضور داشتند گفتند اگر بخواهید اقامه حجت و دلیل برای اثبات مدعای خود نمائید و مخالفین خود را کاملاً مغلوب کنید باید کتب فلاسفه یونان را بزبان عربی ترجمه نمائید و این مطلب را در نظر مأمون جلوه داده و در مخیله او مجسم کردند

بنا بر قول صاحب فهرست مأمون ارسطاطاليس را در خواب دیده پرسید : ايها الحكيم ما الحسن قال ما حسن في العقل قال ثم ماذا قال ما حسن في اشرع قال ثم ماذا قال ما حسن عند المجهور قال ثم ماذا قال ثم لا ثم (پس از این واقعه مأمون شائق بنقل علوم یونان عبری گردیده و بساطان روم نوشت که کتب فلاسفه یونان را حمل ببغداد نماید و حجاج بن مطر و ابن بطریق را فرستاد و آنکتاب را حمل ببغداد نمودند و قسطابن لقابعلبکی و حنین بن اسحق و ثابت بن قرة الحیرانی و ابن بختیشوع و آل ما سرجویه الیهودی و عبدالملک بن عبداللہ الحمصی و موسی بن خالد و یحیی بن عدی و غیرهم را مأمور بترجمه کرد و آنان کلیه علوم فلسفه و هندسه و موسیقی و انماطیقی و طب را ترجمه نمودند و چون مطالب فلسفه و منطق مؤید اعتزال و علوم مستحدثه شد و موافق با مذاق معتزله گردید همانطوریکه قبلاً مذکور داشتیم در اندک زمانی شهرت عظیمی احراز کرده و حکماء بزرگ طلوع و ظهور نمودند که انشاءالله عملاً قریب خواهیم گفت

فصل دوازدهم

در ذکر حکماء اسلام

اول کندی

از فصل سابق معلوم شد که اکثر مترجمین کتب یونانی عبری از غیر مسلمین بودند مگر ابو یوسف یعقوب بن اسحق کندی فیلسوف عرب که از اولاد سلاطین عرب بوده و نسبش به یعرب بن قحطان منتهی می گردد . نشو و نمای او در بصره شده پس از آن به بغداد

مسافرت کرده و کتب ارسطو را ترجمه نموده و شرح داده و در موضوعات متعدده تألیف نموده . عده مؤلفات و مترجمات یعقوب در حدود ۲۳۱ مجله و رساله است و در نزد مأمون و معتصم و متوکل معزز و محترم میزیسته . عقیده او در حکمت همان مشرب مشاست که منتسب بارسطو میباشد و در حدود سنه ۲۶۰ هجری در سن هفتاد سالگی وفات کرده . از کلمات او این است که می گوید عاقل میدانند که بالای علم او هم علم است لذا می کوشد برای آن و لکن جاهل چون دارای این عقیده نیست ناچار بحال جاهل میماند . از جمله وصایای یعقوب فرزند خود این است که می گوید (یا بنی الاب رب و الاخ فبح و العم غم و الخال و بال و الولد کمد و الاقارب عقارب) ایضا از جمله وصایای او این است که می گوید (یا بنی قول الا) یصرف البلاء و قول نعم) یزیل النعم و سماع الغنا برسام حادلان الانسان یسمع فیطرب و ینفق فیسرف فیغم فیعتل فیموت) و نیز میگوید : (یا بنی من ملک نفسه ملک المملکة العظمی اوستغنی عن المئون و من کان كذلك ارفع عنده الذم و حمده کل احد و طاب عیسه

و قال ایضاً لو افسد احد احسن الاعضاء کان مذموماً و اشرف الاعضاء الدماغ و منه الحسن و الحرکة و سایر الافعال الشریفة و مستعملون السكر یدخلون الفساد علی ادماغهم و متى توالی السكر علی بدنه رض دماغه و امتد ضعفه و بعد عن القوة المظهرة للافعال الارادیة و النفسانية .

فصل سیمین دهم

در بیان احوال فارابی

دوم از حکمای اسلام ابو نصر محمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان از اهل فاراب ترکستان پدرش از عمال دولت و سرداران لشکر بوده ابو نصر مهاجرت به بغداد کرد و در نزد ابو بشر متی بن یونس تلمذ نموده سپس بشهر حران رفت و در نزد یوحنا بن حیلان (یا حیلان) منطق ارسطو را تا آخر برهان دیده مجدداً مراجعت بغداد کرده و علم فلسفه مشاء را تکمیل نموده و پس از آن بشام مسافرت کرده و بقیه عمر در نواحی شامات بسر برد و در سنه ۳۳۹ وفات نموده سیف الدوله حمدانی که از جمله مریدان او بود بر او نماز خواند و در خارج دمشق مدفون شد . ابو نصر صاحب اخلاق فاضله و ملکات حسنه بوده بسیار ذکی النفس و عالی الهمة معرض از دنیا قانع بقوت قلیل دائماً مشغول بتفکر در حکمت بود و تتبع در آراء متقدمین میکرد . از کلمات او است که می گوید . اتمام السعادة بمکارم الاخلاق کما ان تمام الشجرة بالثمرة و میگوید :

(من رفع نفسه فوق قدرها صارت نفسه محجوبة عن نیل کمالها) از جمله ادعیه منسوب به فارابی یکی این است که می گوید (اللهم انی اسئلك یا واجب الوجود و یا علته العلل . یا قديماً لم یزل ان تعصمني من الزلل و ان تجعل لی من الامل ما ترضاه لی من عمل) و می گوید (اللهم البسني حلل اليها و کرامات الانبياء و سعاداته الاغنياء و علوم الحكماء و خشوع الاتقياء)

مؤلفات ابونصر

ابونصر در حدود ۱۱۱ مجلد در منطق و فلسفه و نجوم و هندسه و طب تألیف نموده مهمترین تألیف او کتاب احصاء العلوم است که آنرا بر شش قسمت تقسیم کرده :

۱ - در علم لغت ۲ - منطق ۳ - ریاضیات و نجوم ۴ - اقسام ده گانه علوم طبیعی ۵ - علوم مدنی ۶ - علم کلام و ماوراء طبیعت یکی دیگر از مصنفات فارابی رساله ایست در عقل و برای عقل شش معنی قائل شده . اول معنی که میان عوام مشهور است که میگویند فلان کس عاقل است . دوم آن معنایی که متکلمین می گویند هذا ممایو جبه العقل او ینفیه سوم آن معنی که ارسطو در کتاب برهان گفته برای امتیاز میان صحیح و فاسد . چهارم آن معنایی که ارسطو در کتاب اخلاق مذکور داشته بجهت تمیز میان خیر و شر که مدت عمر انسان متزاید میگردد . پنجم معنایی که ارسطو در کتاب نفس گفته و او را به عقل بالقوه و عقل بالفعل و عقل مستفاد و عقل فعال تقسیم نموده . ششم آن عقلی که ارسطو در مقاله سوم از کتاب نفس تعبیر بعقل فعال کرده .

سوم از مصنفات فارابی آراء اهل المدينة الفاضله است که پس از اثبات واجب و توحید صفات ذاتیه او و مراتب موجودات و احوال اجسام فلکی و عنصری و سبب منامات و رؤیت ملک و کیفیت وحی و غیره می گوید انسان محتاج با اجتماع و تعاون است و محل اجتماع موسوم به مدینه است پس از آن مدینه را تقسیم نموده به فاضله و غیر

فاضله . مدینه فاضله را تشبیه نموده با انسان صحیح المزاج عاقل کامل که تمام حرکات و سکونات او مطابق با عقل و موافق با شرع است و مقابل مدینه فاضله مدینه جاهله و فاسقه و ضاله را قرار داده میگوید مدینه جاهله آن مدینه ایست که اهلش معنی سعادت را نفهمیده بلکه خطور بمخیله آنها هم نکرده سعادت عظمی را در لذات حیوانی و تمتع بهیمی میداند و حال آنکه از سعادات واقعی و خیرات حقیقی بی بهره اند و این مدینه جاهله فاسقه مشابه انسان جاهل است که بغیر از صفات حیوانی و اوصاف بهیمی چیز دیگری نمیداند کما اینکه عاقبت این شخص جاهل هلاکت است عاقبت آن مدینه جاهله فاسقه هم هلاکت و زوال و تفرقه است . مقصود تکمیل تقوس بشری و هدایت آنان بطریق مستقیم و وصول بخیرات و اتصال بعقل فعال است . چهارم از مصنفات او سیاست المدینه است که آنهم باین رویه و اسلوب است . پنجم فصوص الحکم . (۶) رساله جمع بین الرأین . (۷) الابانه عن غرض ارسطو طاليس . (۸) رساله در معانی عقل . (۹) رساله عیون المسائل . (۱۰) النکت فیما یصح و ما لا یصح من احکام النجوم . (۱۱) مسائل متفرقه فلسفیه . (۱۲) رساله ماینبغی ان یقدم قبل تعلم فلسفه ارسطو . (۱۳) رساله فی السیاسه (۱۴) تحصیل السعاده . (۱۵) کتاب التنبیه علی السعاده . (۱۶) رساله در اثبات مضارقات تامات . (۱۷) رساله در ماهیت نفس و سعادت و شقاوت او در نشأه آخرت بفارسی .

تبصره - این مقدار از مؤلفات فارابی که ذکر شد سوای اول نزد

نگارنده موجود است . ابو نصر در اخلاق پیرو مشرب افلاطون بوده و لکن در فلسفه طریقه ارسطو را اتخاذ کرده و مصنفات او را شرح و بسط داده ملخص فلسفه فارابی

فارابی موجود را اولاً بر دو قسم نموده واجب و ممکن میگوید ممکن آنست که هر گاه ما او را غیر موجود فرض کنیم محالی لازم نیاید و موجودات ممکنه نمی توانند بروند الی غیر النهایه و الاتسلسل لازم آید بلکه ناچار است از انتهاء بموجودیکه او واجب لذاته است و اما واجب آنستکه از فرض عدمش محال لازم آید و علتی هم برای وجودش نیست بلکه او علت تمام موجوداتست و این موجود و یا این علة العلل خالی است از جمیع تقایص و منزّه است از تمام شوائب امکانیه و لوازم اجسام مادیه . نه برای او جنسیت و نه فصلی و نه برهانی زیرا او برهان است برای جمیع اشیاء فهو ازلی و ابدی . او خیر محض است و عقل و معقول و عاقل صرف است

میگوید افعال حق معلل بغرض نیست و صدور موجودات از او نه از راه طبع است بلکه ظهور اشیاء از حق بواسطه علم ذاتی اوست . پس علم حق علة وجود موجوداتست یعنی معطی وجود ابدی است و دافع عدم مطلق . ابو نصر مسئله (الواحد لا یصدر عنه الا الواحد) را باین نحو میفرماید که نخستین مبدعات از حق عقل اول است که واحد بالعدد است و لکن کثرت در مبدع اول بالغرض پدید آمد زیرا که ممکن الوجود بذاته است و واجب الوجود بالاول بواسطه آنکه عالم است بذات خود

و عالم است بمبدء اول و از عقل اول پدید آمد عقل ثانی و فلك اعلا و
هكذا تا برسد بعقل فعال مجرد از ماده . فارابی در خصوص عقول
معتقد است که انواع متخالفه می باشند باین معنی که هر کدام نوع
علیه است و عقل اخیر سبب وجود نفوس ارضیه و عناصر اربعه است
و افلاك را طبیعت خامسه میداند و میفرماید خرق و التیام در افلاك جایز
نیست و همچنین ثقل و خفت و حرارت و برودت یعنی آنچه که از خواص
و لوازم عالم طبع است افلاك از آنها منزه اند . میفرماید افلاك صاحب
نفوس ناطقه و دارای معلومات کلی و جزئی می باشند و حرکات افلاك
حرکات مستدیره است یعنی حرکات دوری عشقی برای تشبه بمبدء دارند
و دارای تخیلات جزئی نیز هستند که همین تخیلات جزئی سبب تغییر
ارکان اربعه و ظهور کون و فساد در عالم طبیعت شده . فارابی اجسام
را مرکب از هیولی و صورت میداند و جزء لایتجزی را که مذهب
ذیمقراطیس است باطل کرده و در خصوص مکان مسلك جمهور حکما
را معتقد است که عبارت است از سطح باطن جسم حاوی که مماس است
است با سطح ظاهر جسم محوی . میگوید نفس جسمانیة الحدوث و
روحانیة البقاء است سعادت و شقاوت پس از مرگ راجع بنفس است پس
قول افلاطون که قائل بوجود نفس است قبل از بدن و قول انتقال
نفس از جسدی بجسد دیگر همان طوریکه تناسخون میگویند هر دو
باطل است

این بود مختصری از فلسفه فارابی که مذکور شد .

فصل چهاردهم

در بیان احوال شرف الملك شيخ ابو علی بن سینا

سوم از حکماء بزرگ اسلام شرف الملك شيخ الرئيس ابو علی حسین
بن عبدالله بن حسن بن علی بن سینا است . پدرش از موطن اصلی خود که
بلخ بود در زمان نوح بن منصور سامانی مهاجرت بخارا نمود و از
طرف نوح بحکومت ولایت خرّمیان از توابع بخارا معین شد و از قریه
مسمی به افشنه عیالی اختیار نمود دو پسر از او متولد شد یکی را
حسین و دیگری را محمود نامید حسین که مکنی بابو علی است از زمان
طفولیت آثار هوش و ذکاوت از او ظاهر و لایح بود پدرش پس از رجوع
بخارا معلمی برای او تعیین کرد ابو علی در مدت قلیل حافظ قرآن و
جميع علوم ادب و فقه شد . پس از آن شخصی معروف بابو عبدالله ناتلی
که دارای علوم اوائل بود بخارا وارد و بمعلمی ابو علی معین شد و
لکن شيخ غالب مطالب علمی را بمجرد اشاره استاد بقریحه و ذوق
طبیعی خود استنباط مینمود ، پس از رفتن ابو عبدالله از بخارا بخوارزم
شيخ مشغول بمطالعه و مباحثه کتب طب شد و در سن شانزده سالگی از
جملة اطباء معروف گردید . در همین ایام نوح بن منصور را مرضی
صعب روی داد که جمیع اطباء از علاجش درمانده شدند . چون ابو علی
در طب شهرت عظیم حاصل نموده بود او را در خدمت نوح معرفی
کرده و برای معالجه احضار نمودند . شيخ نوح را از مرض رهانید نظر
بحسن خدمت به ابو علی اجازه دخول در کتابخانه دولتی که دارای
چندین هزار مجلد بود داد . شيخ علوم اوائل و کتب مصنفه علماء سلف

را مطالعه کرده در هیجده سالگی فارغ التحصیل از جمیع علوم شد و مصنفات و مؤلفاتش در اقطار عالم منتشر گردید و آوازه هوش و ذکاوتش گوشزد خاص و عام شد. کتاب حاصل و محصول و کتاب بر و اثم را در همان ایام تالیف فرموده پس از اختلال امور آل سامان بجزرجان مهاجرت کرد. آمدن شیخ بجزرجان با خلع قابوس از سلطنت مقارن شد. لهذا شیخ قصد ری نمود و بخدمت مجدالدوله بن فخرالدوله رسید و او را از مرض مالیخولیا نجات داد. پس از آن به همدان رفت و شمسالدوله صاحب همدان را که مبتلا بمرض قوائج بود معالجه کرد و از ندماء خاص او گردید و متقلد امر وزارت شد و چون مردمان بزرگ همیشه اوقات محسود دون همتان می باشند گروهی بر شیخ حسد برده و سپاه را بر او شورانیده و اموالش را بیاد غارت داده و او را از در بار اخراج کردند. ابوعلی چهل روز در خانه ابو سعید نامی مخفی گردید و چون مرض شمسالدوله عودت نمود ناچار امر باحضار شیخ کرده پس از معذرت تکلیف تقلد وزارت نمود لکن پس از فوت شمسالدوله شیخ از امر وزارت کناره گرفت و در خانه ابو غالب عطار مشغول اتمام تالیفات خود گردید مجدداً دشمنان او در نزد پسر شمسالدوله متهمش کردند که باعلاءالدوله کاکویه صاحب اصفهان مکاتبه نموده لذا شیخ را گرفته در قلعه فردجان منجوس نمود قصیده که یکی از اشعارش این است:

دخولی بالیقین کل کماتراه وکل الشک فی امر الخروج
هنگام ورود بقلعه گفته: پس از اینکه علاءالدوله قصد همدان

نمود و تاج الملك و پسر شمسالدوله به همین قلعه فردجان پناهنده شدند. بعد از عود علاءالدوله و رجوع تاج الملك بهمدان شیخ را با خود آورده و در خانه شخص علوی منزل کرده و منطق شفا را با تمام رسانیده سپس متکراً از همدان باصفهان فرار کرده و در نزد علاءالدوله در نهایت احترام میزیسته و اشتغال بامر تدریس و تصنیف داشته و در سفر دوم که بهمراهی علاءالدوله عازم همدان بود در اثناء راه مرض قولنج که سابقاً هم داشته عود نموده پس از وصول بهمدان مرض شدت کرده و چون از بره آن مایوس گردید اموالش را بفقراء تقسیم نموده و غلامان خود را آزاد کرده و در سن ۵۳ سالگی در روز جمعه اول ماه رمضان سنه ۴۲۸ هجری بر حمت ایزدی پیوسته رحمة الله علیه رحمة واسعة و بعضی دیگر چنین گفته اند:

حجة الحق ابو علی سینا در شجمع آمد از عدم بوجود

۴۷۳

در شصا کرد کسب کل علوم در تکر کرد اینجهان بدرود

۴۲۷

۳۹۶

بنا بر این شعر سنین عمرش ۵۴ می شود و سال وفاتش ۴۲۷ و الله اعلم.

اخلاق و دیانت شیخ

شیخ الرئيس را نمیتوان با مردمان عادی مقایسه کرد و با سایر حکماء اسلامی مقابله نمود شیخ را میتوان یکی از اشخاص فوق العاده که نظیر آن تا کنون دیده و شنیده نشده تصور کرد کسیکه در سن

۱۸ سالگی جامع جمیع علوم و حاوی تمام فنون شود آنهم باند داشتن استاد و نبودن اسباب در واقع این مرتبه ایست تالی تلوی ولایت

شیخ کانه سر تا پا عقل محض بوده و ذکاوت صرف . سالها گذشته و شبه او دیده نشده نخواهد شد صاحب زهده الارواح مینویسد طالع تولد شیخ سرطان است در درجه شرف و سایر کواکب از قبیل ماه و آفتاب و زهره هم در درجه شرف خود بودند و این مسئله نادرا اتفاق می افتد .

اعتقاد شیخ در باب دیانت و اتکال بخالق خود چنان قوی بوده که میگوید هر گاه مطالبی برای من مشکل می شد وضو می گرفتم و بمسجد جامع میرفتم و دور کعبت نماز میخواندم و بدر گاه الهی استغاثه مینمودم مسائل معضله و مطالب مشکله برای من باسانی حل میشد . ابوعلی اخلاص بینهایت نسبت بخاندان نبوت داشته خصوصاً نسبت بامیر مومنان علی علیه السلام کمیت اخلاصش از اشعار ذیل معلوم شود .

میفرماید

تا باده عشق در قدح ریخته اند و اندر پی عشق عاشق اندیخته اند
با جان و روان بوعلی مهر علی چون شیر و شکر بهم بر آمیخته اند
باز میگوید :

بر صفحه چهره ها خط لم یزلی معکوس و نکو نوشته نام دوعلی
یک لام و دو عین با دویای معکوس از حاجب و عین واقف با خط جلی
مقایسه حالات شیخ با معلم ثانی

ما اگر این دو فیلسوف بزرگ را با هم مقایسه کنیم می بینیم در اخلاق و آثار اختلاف کلی دارند . ابو نصر اخلاقش افلاطونی است و

لکن فلسفه اش ارسطوطالیسی یعنی در انزوا و کناره جوئی از خلق و بقوت قلیل قناعت نمودن و معرض از دنیا بودن کاملاً مشابه افلاطونست و اما در مشرب فلسفه و کلمات حکمت شارح و مرید ارسطو میگویند از فارابی سؤال کردند تو عالم تری یا ارسطو گفت اگر من در زمان حیات او بودم بزرگترین تلمیذ او محسوب میشدم و اما ابوعلی از هر جهت یعنی علماً و عملاً پیرو معلم اول بوده و افلاطون را چندان و قری نمیگذاشته . از شیخ سؤال کردند ارسطو افضلست یا افلاطون در جواب گفت اگر نبود بمجید ارسطو من افلاطون را اهل علم نمیدانستم پس معلوم شد که شیخ با حالت تجرد و انزوا و کناره گیری از خلق مخالف بوده و با مشاغل دولتی و مخالطه با بزرگان مثل ارسطو موافق و اما آثار این دو حکیم : فارابی با آنکه آسوده خاطر و فراغت بال داشته و عمر طولانی هم کرده چندان آثار علمی از خود باقی نگذاشته . گرچه غالب مصنفات او از میان رفته و یا ترجمه بلاتین شده و لکن اجمالاً از بقیه که موجود است و همچنین از کلام مورخین فهمیده میشود غالباً مختصرات بوده . شاید اگر تمام مصنفات او را جمع کنیم باندازه منطق الشفای شیخ نشود و اما ابوعلی با آنهم مشاغل دولتی و گرفتاری و حبس و تبعید و عمر قلیل متجاوز از صد و بیست کتاب و رساله تالیف نموده که هر کدام مشتمل بر ۲۰ و یا ۱۶ مجلد است

ذکر پاره از مؤلفات شیخ

۱ - قانون در طب مشتمل بر ۱۴ مجلد ۲ - شفا مشتمل بر ۱۸

مجلد ۳ - نجات که مختصر شفا است ۳ مجلد ۴ - حاصل و محصول ۲۰

مجلد ۵ - لسان العرب در لغت ۲۰ مجلد ۶ - انصاف ۲۰ مجلد ۷ -
عیون الحکمه ۳ مجلد ۸ - اشارات ۹ - کتاب البر و الاثم فی
الاخلاق ۱۰ - حکمت مشرقیین ۱۱ - دانش نامه ثلاثی ۱۲ - حکمت
عرشیه ۱۳ - تحصیل السعاده ۱۴ - تقاسیم العلوم ۱۵ - هدایه در حکمت
۱۶ - فصول الهیه ۱۷ - مختصر اوقلیدس ۱۸ - شرح مجسطی ۱۹ -
الموجز فی المنطق ۲۰ - کتاب المبداء و المعاد (الی آخر)

ابوعلی و شهر

قریحه شیخ قریحه بوده که قهراً بواسطه لطافت روحش با گفتن
شعر تناسب داشته نظر باین لطیفه است که شیخ هم در فارسی شعر گفته
و هم در عربی و لکن چون آن زمان هر چه میگفتند و می نوشتند عموماً
بعربی بوده لهذا اشعار رئیس هم بیشتر بعربی است. از جمله اشعار
فارسی او بعلاوه آن رباعیات قبل این چند رباعی است:

ز منزلات هوس گری برون نهی قدمی

نزول در حرم کبریا توانی کرد

ولیک این عمل رهروان چالا کست

تو نازنین جهانی کجا توانی کرد

در مقام عجز گوید

دل گر چه در این بادیه بسیار شتافت

یک موی ندانست ولی موی شکافت

اندر دل من هزار خورشید بتافت

آخر به کمال ذره راه نیافت

عالم نمایان عصرش گویا تکفیرش نموده لذا شیخ این رباعی را
انشاد کرده

کفر چو منی گزاف و آسان نبود

محکمتر از ایمان من ایمان نبود

در دهر چو من یکی و آنهم کافر

پس در همه دهر یک مسلمان نبود

در موقع مرض موتش این رباعی را انشاد کرده:

از قعر گل سیاه تا اوج زحل کردم همه مشکلات گیتی را حل
بیرون جستم ز قید هر مکر و حیل هر بند گشاده شد مگر بند اجل
واما اشعار عربی شیخ یکی قصیده معروفه عینیه است که در نفس
گفته و مطلعش این است:

هبطت الیک من المجلد الارفع ورقاً ذات تعزز و تمنع

محبوبه عن کل مقله عارف وهی التي سفرت ولم تتبرقع

تا آخر قصیده که ۲۰ بیت است و این قصیده از اجل قصائد است و حکماء

و عرفاء بر آن شروح متعدده نوشته اند. در مقام تحریر و ترغیب تحصیل

علم میگوید:

هذب النفس بالعلوم لترقی و ذر الکمل فهی لاکمل بیت

انما النفس کالزجاجه و العلم سراج و حکمة الله زینت

فاذا اشرقت فانک حی و اذا اظلمت فانک میت

از همه بالا تر آن قصیده رائیه که صاحب عیون الانباء ذکر میکند

و در منسوب بودن آن بشیخ تردید دارد در واقع اگر گوینده

این قصیده شیخ باشد عا و مرتبه و بلندی مقام عام او را در نجوم و جفر
کاملاً مدلل میدارد . این قصیده واقعه هجوم تر را بمملکت ایران مجسم
کرده و وقایع هولناک او را بطور مبسوط بیان نموده مطلعش این است
احذر بنی من القران العاشر و اتفر بنفسك قبل تفر النافر
لا تشغلنك لذة تلهو بها فالموت اولی بالظالم الفاجر
این قصیده متجاوز از پنجاه بیت است و در آخر آن اشاره
باقراض دولت بنی عباس کرده میگوید .

تمحی خلافته وینسی ذکرة بین البریة صنع رب قادر
قتری الحصون الشامخات مهدة لم یبق فیها ملجاء لمسافر
و تری قراها و البلاد تبدلت بعد الانیس بکل وحش نافر
(فلسفه شیخ الرئیس ابوعلی سیناره)

شیخ در بیشتر از مقامات و مطالب پیر و فلسفه ارسطو و محقق و شارح
کلمات اوست

شیخ در خصوص حدوث عالم میفرماید موجودات طراً سوای
حق تعالی ممکن الوجود بالطبع اند و لکن بواسطه فعل مبدع واجب
الوجود میشوند . یعنی حق تعالی واجب الوجود بالذات است و ما سوی
الله ممکن الوجود بالذات و واجب بوجود بالغیر میباشد شیخ در
خصوص مراتب قوه نظریه انسان و اتصال او بعقل فعال میفرماید انسان
در مرتبه اولی خالی از کمالات و عاری از علوم میباشد . و لکن
استعداد قبول در او موجود است . و تا این مرتبه را عقل هیولانی
نالمیم چون قابلیت محضه است شبیه بهیولی اولی است گرچه خالی

از تمام صور است و لکن مستعد است برای قبول کردن هر صورتی .
پس از اینکه قوای ظاهره و باطنه خود را در معرض عمل آورد و
علوم اولیه را تحصیل نمود و ملکه انتقال از معلومات بمجهولات برای
او حاصل شد اکنون بمقام عقل بالملکه نائل شده و لکن معلومات
اوهنوز مفید یقین نیست بلکه مفید ظن است هر گاه از این مقام ترقی
نمود و ادراک مسائل نظری بطور شهود برای او حاصل شد این مقام مسمی
بعقل بالمستفاد است بواسطه استفاده مطالب از عقل فعال پس از اینکه ملکه
استحضار مطالب برای انسان دست داد دیدگر محتاج بکسب جدید و
مشقت تازه نشد آنوقت بمقام عقل بالفعل رسیده میفرماید این مقامات
اربعة شبیه صفت کتات است برای انسان طفل در بدو امر صفت
کتات را نیاموخته و لکن استعداد آموختن در او موجود است
(این مرتبه بمنزله عقل هیولانی است) پس از اینکه مبادی
کتاب را آموخت و مستعد برای تکمیل آن گردید (این مرتبه بمرتبه
عقل بالملکه است) و هر گاه رسید بسرحد کمال و لکن هنوز
کتات برای او صنعت دائمی نشده و ملکه راسخه نگردیده (این مرتبه
شبیه است بمقام عقل بالمستفاد) پس از اینکه صنعت کتات برای طفل ملکه
راسخه در نفس شد که هر وقت رجوع نماید دیگر محتاج بکسب جدید
نباشد (این مقام نظیر عقل بالفعل است) پس از آن میفرماید این سلوک و
تشبه بمجردات در انسان دارای درجات متفاوت و مراتب متعدده است
بر حسب شدت قابلیت و ضعف آن و گاهی این استعداد میرسد بحدی
که صادق است در حق او گفته شود (یکادزیتها یضیی و او لم تمسه

نار) و مرتبه نبوت را میتوان از این راه بدست آورد و استنباط کرد
شیخ در رساله که در اثبات حقیقت نبوت نوشته باین مقام که میرسد میگوید
از قول نبی اکرم که فرمود (اد بنی ربی فاحسن تادیبی) و ایضاً
فرمود (و علمناه من لدنا علما) و چون روح القدس که بر تر ارواح
است و جبرئیل امین است و بر ید وحی الهی است دائماً نظر خود را
پیوسته گرداند بر آنکس تا حرکت و سکون او را رنك الهیة
دهد چنانکه فرموده (صبغة الله و من احسن من الله صبغة الخ) شیخ
در غالب مراتب عقائد دینی را لباس عقلی میپوشاند خصوصاً مسئله نبوت
و معراج و خوارق عادات را میفرماید ارسال رسل و انزال کتب برای
ایمان بواجب الوجود و تنزیه مقام الوهیت از لوازم بشریت است اظهار
معجزات و خوارق عادات برهان است بر مرتبه شامخه نبوت میفرماید
همانطوریکه برای عیون جفون و اهداب واجب و لازم است برای
ارشاد و هدایت خلق بسوی خدا و انتظامات امور بشری وجود نبی
هم لازم است در جای دیگر فرموده روح القدس چون نقظه است و نبوت
چون خط و رسالت چون سطح و دعوت چون جوهر و ملت چون
جسم و همانطوریکه رونق جسم بروح است همین طور قدر
ملت نبوت بود میفرماید جسم عام است و نقظه خاص جسم محسوس و
معین و مدرك و نقظه نامعین و نامدرك و نا محسوس چنانکه فرموده
(لا یدر که الابصار) پس ابتدای همه چیزها نقظه است (لقا هر فوق عباده)
و ابتداء همه کارها روح القدس است سلطنت نقظه بر موجودات معلوم و سلطنت
نفس قدسی بر معقولات ظاهر چنانکه عزاسمه فرمود و هو القاهر فوق عباده

شیخ در خصوص قدم و حدوث نفس میفرماید نفس انسانی حادث
است حدوث بدن زیرا اگر پیش از بدن موجود بود یا متکثر بود یا
واحد اول محال است زیرا که نفوس بحسب معنی متشقق اند پس کثرت آن
جز بمواد نیست

و قسم دوم هم محال است زیرا که بعد از پیدائی ابدان لازم آید
که تصرف آن در ابدان بر سبیل سویت بود و نه چنان است برای آنکه
مردم در عالمیت و جاهلیت مساوی نیستند و باستعداد بدن نفس بدان
متصل شود از مواهب صورت اندیر بدن کند الخ

و در خصوص بقای نفس میفرماید نفس انسانی باقی است بعد
از مفارقت بدن زیرا که قوام نفس متعلق بدن نیست تا لازم آید از بدن
بدن بطلان نفس بلکه متعلق است بواهب صورتش

شیخ در خصوص بطلان تناسخ میفرماید انتقال نفس از بدنی بدن
دیگر محال است برای آنکه استعداد بدن اقتضای طریای نفس کند از مواهب
الصور و فیضان و اهب الصور بر اجسام بر سبیل وجوب است پس هر گاه
که بدن حادث شود لازم آید که نفس تعلق کند بان از مواهب الصور پس اگر
انتقال نفس از بدنی بدن دیگر جائز بودی لازم آید که یا جسم حادث خالی باشد
از فیض و اهب الصور و این محالست و یا لازم آید که يك جسم را دو نفس باشد
و این نیز محالست و اما در خصوص معاد میفرماید نفس انسان بعد از مفارقت
از بدن برایش سعادت و شقاوت است زیرا که از مرك بدن مرك نفس
لازم نیست پس ویرا بعد از مفارقت حالی باشد مخصوص از سعادت و
شقاوت و الم و راحت و لذت و عقاب پس واجب باشد شرح این احوال

یاد کردن - اما احوال بدن در معاد و آخرت از راحت و عقاب و لذت و الم آنست که شریعت حقه آنرا شرح کرده است و تفصیل داده برخی را بر سبیل رمز و بعضی را بر سبیل ایجاز

و اما رغبت حکمای الهی بسعادت و لذت روحانی زیاد تر باشد از رغبت ایشان بسعادت و لذات جسمانی و قوت ایشان از شقاوت و الم جسمانی پس از آن شروع میکنند در توضیح و تشریح این مطلب

شیخ همین مسئله معاد را در رسائل فارسی (که نزد نگارنده موجود است) بیان فرموده و ما عین عبارت او را ذکر کردیم - شیخ در الهیات شفاء در فصل هفتم از مقاله نهم در خصوص معاد چنین میفرماید

ان المعاد منه منقول فی الشرع و لاسبیل الی اثباته الا من طرق الشریعة و تصدیق خبر النبی و هو الذی للبدن عند البعث و خیرات البدن و شروء معلومة لا یحتاج الی ان یعلم و قد بسطت الشریعة الحققة الی اثابها نینا و سیدنا و مولانا محمد صلی الله علیه و اله حال السعادة و الشقاوة الی بحسب البدن و منه ما هو مدرك بالمقل و القیاس البرهانی و قد صدقته النبوة الخ تبصرة - بدانکه سه مسئله است از مسائل فلسفه که ابو حامد

غزالی آنها را مخالف با شرع تصور نموده اول مسئله قدم عالم - دوم مسئله معاد - سوم مسئله علم حق تعالی بحزئیات . از بیانات سابقه جواب مسئله اول و دوم معلوم شد که در مسئله اول حکما عالم را حادث ذاتی میدانند نه قدیم ذاتی تا مخالفت با شرع لازم آید و جواب مسئله معاد هم معلوم شد که مقصود حکماء اثبات سعادت و شقاوت روحانی است برای نفس و ترقیات روحی که برای اثبات آن میتوان

برهان عقلی اقامه نمود

و اما آلام و لذات جسمانی که شریعت حقه محمدیه صلی الله علیه و آله آنها را کاملا شرح و بسط داده محتاج باقامه برهان نیست و اما مسئله سوم که علم حق تعالی باشد نسبت بموجودات کائنه فاسده در شرح حال ابن رشد که رد بر تهافت نوشته ذکر خواهیم کرد تا عدم اطلاع غزالی نسبت بمقصود حکماء ظاهر و لائح گردد

فصل یازدهم

در بیان حالات ابو الفتوح یحیی بن حبش بن امیرك مشهور بشیخ شهاب الدین سهروردی و مشرب خاص آن در فلسفه

شیخ شهاب الدین سهروردی مشهور به شیخ مقتول و ملقب به (الموید بالملکوت) در سنه ۵۴۹ ه در قریه سهرورد که از قراء زنجان است متولد شده پس از طی علوم مقدماتی مسافرت بمراغه نموده و در خدمت شیخ مجدالدین جیلی تحصیل علم فلسفه و فقه کرده و در مدت کمی حائز علوم عقلیه و فنون قلبیه شده در شدت ذکاء و کثرت فطنت و تصانیف بدیعه و تالیف عجیه و غرور در مسائل فلسفه میتوان گفت نظیر شیخ الرئيس ابو علی بن سینا بوده و در عدم اعتناء بدنی و اعراض از لذائذ و مشتهیات آن شبیه فارابی شیخ شهاب الدین در صراحت کلام و صدق لهجه و بیان حقایق بی پروا بوده و همین مسئله اسباب قتل او را فراهم نموده پس از اینکه متوجه شام شد و از آنجا مسافرت بحلب کرده و با فقهاء و علماء آن بلد باب مباحثه و مناظره آغاز کرد و در همتان که کسی را برتر از خود نمیدانستند بر او حسد برده و در

نزد ملك ظاهر شكایت کرده و شیخ را بعدم دیانت متهم ساخته و حکم کفر و قتل او را صادر نمودند. ملك ظاهر نظر بحسن ارادت و نیکی اعتقاد در حق شهاب الدین در قتل وی مسامحه کرد و احکام فقهاء حلب را مجری نمود. فقهاء بلد بسطاط صلاح الدین شکایت نموده و در خصوص قتل شیخ مبالغه و ابرام کردند. سلطان برای خوش آمد دنیا بوستان ملك ظاهر را امر نمود که شهاب الدین سهروردی را بقتل برسان. پسر هم اطاعت پدر کرد و آن شیخ موحد و مکشف امور عقلیه و اسرار الهیه را بقتل رسانید و در خارج شهر حلب مدفون شد. می نویسند هنگامیکه یقین بمړك نمود این شعرا انشاد کرده و می خواند:

اری قدمی اراق دمی وهان دمی فهاندمی
قتل شیخ در سلخ ماه ذی الحجه سنه ۵۸۷ هجری واقع شد
مصنفات شیخ اشراق

شیخ اشراق در حدود پنجاه مجلد کتاب عبری و فارسی تألیف کرده از قبیل مطارحات - و تلویحات - و لمحات و حکمة الاشراق - هیاکل النوریه - بستان القلوب - طوارق الانوار کتاب تنقیحات در علم اصول و یزدان شناخت الخ - سهروردی در غالب مصنفات و تألیفات چه در نثر و چه در نظم تقلید از شیخ الرئيس نموده مثل آنکه رساله مسمی بغریة الغریبه را مشابه رساله الطیر شیخ تألیف کرده و رساله المعراج را شبیه رساله معراجیه شیخ نوشته و قصیده هم در نفس گفته نظیر قصیده عینیه ابو علی (میکوید):

خامت هیاكلها بجرعاء الحمی وصبت لمغناها القديم تشوقا
وتافتت نحو الدیار فشاهدت ربعا عفت اطلاله فتمزقا
سهروردی و علوم غریبه

ابن اصیبه مینویسد شهاب الدین سهروردی دارای علم سیمیا بوده میگوید حکایت کرد برای من حکیم ابراهیم بن ابی الفضل که من با شیخ و جماعتی از تلامذه رفیق در خارج دمشق در هنگام صحبت رشته کلام منتهی شد بعلوم غریبه شیخ فرمود نظر کنید بطرف مشرق و بینید چقدر نیکو و خوش منظر است این مواضع و این عمارات عالیه. همین که نظر کردیم دیدیم عمارات بسیار عالی و بوستانهای سبز و خرم و درختهای کثیر سر در هم و نهرهای فراوان و مغنیان خوش الحان چنان منظری که تا کنون ندیده و نشنیده بودیم از لذت آن منظر حالت بهت و حیرتی مشابه اغما برای ما حاصل شد. پس از ساعتی آن مناظر نیکو محو و ناپدید گردید و اثری هم از آن باقی نبود. باز مینویسد حکایت کرد برای من یکی از فقهاء عجم که هنگام مسافرت از دمشق بر خوردیم بکله گوسفندی یکعدد گوسفید بمبالغه درهم از شبان گله خریداری نمودیم. هنوز مقداری از راه نرفته که شخص ترکمانی بمامصادف شده گفت قیمت این گوسفند زاید بر این است یا بر قیمت بیفزائید و یا گوسفند را عوض کنید. شیخ گفت شما بروید من او را راضی خواهم کرد. مدتی شیخ شبان ترکمان را معطل نمود تا ما مسافت طولی را پیمودیم. شیخ هم رشته سخن را قطع نموده بر اه افتاد شخص ترکمان دست او را گرفت که قیمت نداده کجا میروی یکدفعه دست

شیخ از بازو قطع شده و در دست تر کمان باقیماند و خون جاری گردید
آن شخص از دهشت این واقعه دست را رها کرده و فرار برقرار
اختیار نمود. شیخ هم دست را برداشته بما ملحق گردید. دیدیم بغیر از
دستمال چیز دیگری نبود. از این قبیل حکایات دلیل است که شیخ معلوم
غریبه هم آشنا بوده

فلسفه شیخ اشراق

شیخ اشراق گرچه جامع حکمت ذوقی و بحثی هر دو بوده و
لکن مبنای عموم مصنفات او بر طریقه فلسفه ذوقی و کشف نهاده و مسلك
قدماء از حکماء و افلاطون را توضیح و تفسیر نموده و در غالب مسائل
با مشائین مخالف و معاند است و لکن با این تبرز در فلسفه و مقامات معنویه
و مشاهدات کشفیه نمیدانم چگونه قائل باصالت مهیة و فرعیت وجود شده
است جسم را مرکب از هیولا و صورت نمیداند میگوید جسم متصل
است فی حد ذاته و حال در چیزی نیست بعبارت اخری جسم جوهر بسیط
است در خارج و قابل است برای اتصال و انفصال و این جوهر بسیط
باعتبار ذات منسبی بجسم است و لکن از جهت قابلیت آن برای صورت
نوعیه منسبی بهیولا است. گرچه در این مسئله آنچه را که شیخ در
کتاب حکمة الاشراق گفته مناقض است با آنچه در تلویحات فرموده
در حکمة الاشراق حکم کرده است به بساطت جسم و جوهریت مقدار و در
تلویحات می گوید جسم مرکب است از جوهریکه مسما است بهیولا
و عرضیکه انمقدار است در اول مقدار را در عداد جواهر شمرده است
و در ثانی جزء اعراض و لیس هذا الالتناقض

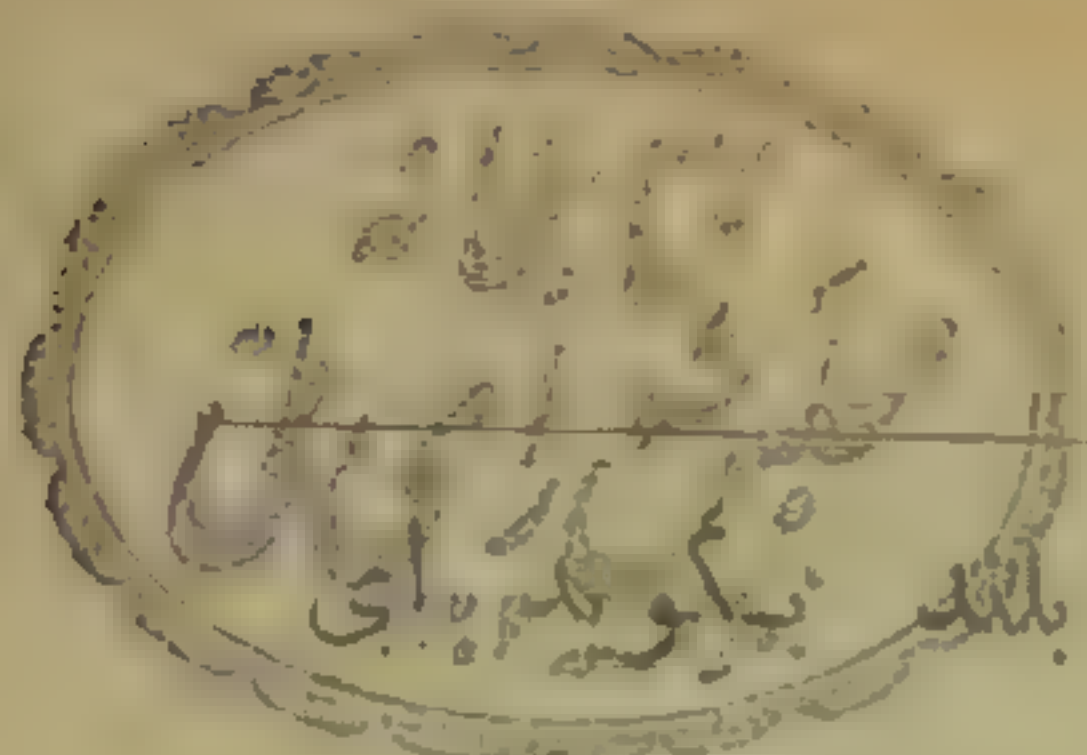
شیخ اشراق مکان را بعد مجرد موجود می داند و قول مشائین
که مکان را سطح باطن از جسم حاوی که معاس با سطح ظاهر از
جسم محوی است باطل نموده میگوید این بعد مجرد موسوم است ببعد
مفطور یعنی نزد فطرت سلیمه این مطلب از جمله بدیهیات اولیه
بشمار می رود - شیخ گرچه در اجزاء جسم با مشائین مخالف
است و لکن در ابطال جزء لایتجزی موافق می باشد شیخ اشراق
از واجب تعبیر بنور الانوار میکند و از عقول مجردة بنور می گوید
نور مجرد غنی یکیت و آن مسمی بنور الانوار است و ما سوای
او از اشراقات نور الانوارند و محتاجند باو و هو القاهر بکل شیئی از
جمله ادعیه ای که بشیخ اشراق منسوب است یکی این است که می-
گوید: اللهم یا قیام الوجود و فائض الوجود و منزل البرکات و منتهی
الرغبات منور الوجود و مدبر الامور و اهاب حیاة العالمین امددنا بنورك و
وقفنا لمرضاتك و الهمنا رشدك و طهرنا من رجس الظلمات و خلصنا من
غسق الطبیعة الی مشاهدة انوارك و معاینه اضوائك و مجاورت مقربك
و موافقة سكان ملکوتك و احشرنا مع الذین انعمت علیهم من الملائكة و
الصدیقین و الانبیاء والمرسلین.

فصل شانزدهم

در شرح حالات فیلسوف غرب ابو الولید محمد بن احمد بن
محمد بن رشد

ابو الولید معروف بابن رشد در سنه ۵۲۰ هجری در شهر قرطبه
از بلاد اندلس متولد گردید بواسطه شدت ذكاء و توفیر هوش و فزانت ذاتی

در اندك زمانی مبرز در علوم عربیت و فقه و طب و فلسفه شد و در سن ۲۸ سالگی مسافرت بمراکش که از ایام مرکز خلافت امراء موحدین و مجمع علماء روحانیین بود نمود رئیس مسلمین در آن تاریخ یوسف بن عبدالمؤمن دوم از امراء موحدین بود که ابن تومرت معروف به مهدی در اوائل قرن ششم هجری تاسیس کرده بود. یوسف از جمله خلفائی بود که دوست دار علماء و مربی اهل فضل و حکماء بوده. ابن طفیل صاحب کتاب حی بن یقظان که یکی از حکماء اندلس بود و در نزد یوسف قرب و منزلی داشت ابن رشد را در حضور خلیفه معرفی نموده و جوائز سینه و عطاهاى جلیله از طرف خلیفه باو رسانید. ابن رشد هم کتب ارسطو را ملاحظه نموده که موسوم بجوامع الفلسفه است. پس از فوت ابن طفیل طیب خاص یوسف شده و در حیات یوسف با نهایت عزت و احترام میزیسته پس از فوت یوسف یعقوب پسر او ملقب به المنصور بالله که چهارم خلیفه است از امراء موحدین بخلافت معین شد. منصور در ابتدای امر حکیم را بینهایت محترم و معزز داشتی. قضاوت اشیلیه و سپس قضاوت قرطبه باو محول بود و در احکام و فتاوی از روی عدالت که شایسته یکنفر حکیم است حکم میفرمود. عاقبت دشمنان بر او حسد برده و ذهن منصور را مشوش کرده منصور مقرر داشت که مجلسی از فقهاء و محدثین بلد در مسجد جامع قرطبه تشکیل شود و ابن رشد را در تحت مجاکمه آرند و آنچه رای فقهاء اقتضا نمود مجری دارند. پس از انعقاد مجلس چون میدانستند که در مناظره حریف او نخواهند شد



بدون مجاکمه خطیب قرطبه را گفتند باو از بلاد بیگومای مردم ابن رشد و اصحاب او از دین خارج شده اند و عقاید کفر آمیز در میان مسلمین انتشار داده اند، لهذا از حضور امیرالمومنین درخواست میکنیم که او را بقتل رساند و لکن منصور ابن رشد و اصحاب او را امر به تبعید نمود. پس از یکسال که از حبس و تبعید او گذشت اشراف و اعیان قرطبه منصور را راضی نموده و امر باحضار ابن رشد داده شد و لکن بین رجوع او بمراکش و فوتش چندان طولی نکشید و در سنه ۵۹۵ بسن ۷۵ سالگی در شهر مراکش در اول دولت الناصر بالله پسر المنصور بالله برحمت ایندی پیوست. مینویسند یکی از چیزهائی که موجب کینه منصور با ابن رشد شده بود این بوده است که ابن رشد در کتاب حیوان در خصوص زرافه نوشته بوده است که من او را در بار پادشاه بربر دیده ام و لکن بعد از حبس گفت دشمنان من چنین کرده اند و گر نه من نوشته بودم برین آنان برین را بربر کرده اند

مؤلفات ابن رشد

ابن رشد متجاوز از هفتاد مجلد کتاب در علوم مختلفه از قبیل فقه و اصول و طب و منطق و فلسفه و غیره تالیف نموده که بیشتر از آنها ترجمه بلاطین و یا عبری شده و اصل عربی آنها از بین رفته و لکن آنچه که موجود است از این قرار است: اول - تهاوت التهاوت رد بر غزالی دوم - فصل المقال سوم - الکشف عن مناهج الادله چهارم - بدایة المجتهد ونهاية المقصد پنجم - جوامع الفلسفه ششم منطق این مقدار

از مصنفات ابن رشد موجود است. بقیه همانطوریکه قبلاً اشاره شد یا ترجمه بالسنة خارج شده و یا اصلاً از میان رفته
فلسفه ابن رشد

ابن رشد هم دارای جنبه فقاهاست بوده و هم جنبه طبابت و فیلسوفی را دارا بوده و لکن از آثار طبی او آنچه که مسطور شده چندان مهم نبوده و بمقام ابو علی نرسیده. چیزیکه اسباب اشتها را او شده فقط جنبه فیلسوفی است که کتب ارسطو را تلخیص و تنقیح نموده و عبارات مشکله و مسائل معضله او را توضیح و تشریح کرده، همین شروح ابن رشد اسباب فهم فلاسفه غرب گردید نسبت بفلسفه ارسطو و علت شهرت او در عزب هم بواسطه همین نکته است

فلسفه ابن رشد همان طریقه فارابی و شیخ است که متخذ از فلسفه ارسطو است و چیز دیگری اضافه نکرده فقط در بعضی از مسائل جزئی باشیخ مخالف است (۱) و لکن مقام شیخ اعلا و ارفع است از آنکه ابن رشد نسبت عدم فهم مسئله فلسفه را باور دهد اما چیزی که ما باید خیلی متشکر از ابن رشد باشیم همان رد بر تهافت غزالی و باطل کردن کلام اوست که بواسطه عدم اطلاع بر اصطلاح و یا خود نمائی کردن نزد عوام نسبت کفر و زندقه بر رؤسای فلاسفه اسلام داده خصوصاً سه مسئله همچنانکه در فصول سابقه اشاره شد جواب مسئله اول و دوم

(۱) ابن رشد در حوامع الفلسفه که باسلوب شفا نوشته و نسخه خطی آن نزد نگارنده موجود است تمام طبیعی و الهی و منطق آن باندازه الهیات شفا نیست گاهی نسبت عدم فهم در باره مسائل بشیخ میدهد و لکن مطلب همان است که در متن گفته شد

مذکور گردید و اما جواب مسئله سوم که عام حق تعالی باشد (ابو حامد در مسئله سیزدهم از مسائل مختلف فیه که در کتاب تهافت مذکور داشته میگوید: ابن سینا گمان کرده است که خدا عالم بموجودات است بنحو کلی بطوریکه علم حق تعالی مندرج در تحت زمان نباشد و بواسطه ماضی و مستقبل و آن تغییر و تبدل پذیرد و حال آنکه میگوید لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات و لا فی الارض الا انه یعلم الجزئیات بنوع کلی و ایس هذ الالتهافت و تناقض الخ) ابن رشد میگوید منشاء این مشاغبه همانا عدم تفرقه بین علم خالق و مخلوق است و قیاس نمودن احد علمین است بدیگری ملخص سخن ابن رشد در رد این مسئله آنست که متعلق علم بطور کلی مسلماً باید موجود باشد نه معدوم (مقدمه اول) مقدمه دوم آنستکه آیا تعلق گرفتن علم حق تعالی بموجودات مشابه است با تعلق گرفتن علم مخلوق یا مغایر و مخالف است، معلوم است که تعلق گرفتن علم حق بموجودات مشابه با علم ما نیست بلکه اعلا و اشرف است پس همانطوریکه علم حق تعالی اشرف است نسبت بعلم مخلوق وجه تعلق او بمعلوم هم باید اعلا و اشرف باشد پس میتوانیم بگوئیم از برای موجودات دو وجود است یکی اشرف و دیگری اخس و وجود اشرف علت وجود اخس است. حاصل آنکه شیخ میگوید وجه تعلق گرفتن علم حق بموجودات نمیتواند بر نحو تبدل و تغییر باشد زیرا که لازم آید ذات باری تعالی محل حوادث واقع شود بلکه بنحوی است اعلا و اشرف از علم مخلوق اتمی کلام ابن رشد (اقول)

قال الشيخ فی التعليقات بعد کلام طویل بهذه العبارة: فانه يعرفها

کلیها (ای کل الاشياء) اذ کلیها من لوازمه ولو ازم لوازمه و اذا علم انه کلی کان کذا کان کذا اعنی جزئياً و کما کان کذا کان کذا اعنی جزئياً آخر و یکون هذه الجزئیات مطابقة لهذا الحكم فیکون قد عرف الجزئیات علی الوجه الکلی الذی لا یتغیر

باز پس از چند سطر دیگر میفرماید

واجب الوجود مع احاطة علمه بالجزئیات و بنظام الموجودات علی وجه کلی یعلم ان نظام العالم هو نظام واحد ای هذا النظام المعقول فیکون قد احاط به علمه علی وجه کلی فانه ان لم یحط علمه بوحدة الظام المعقول لا یکون قد عرف العالم علی حقیقه (ثم قال بعد کلام طویل : (فالاول تعالی اذا کان یعرف من ذاته لوازمه ولو ازم لوازمه علی الترتیب السببی و المسببی و یعلم انه کما کان کذا کان کذا ای مسبب عن ذلك السبب او هو السبب المطابق له فانه یکون عارفاً بالاسباب کلیها علی وجه کلی و نحن لا نعرف الاسباب کلیها و الا لکان علمنا علماً کلیاً لا یتغیر ، انتهى عباراته فتأمل)

فصل دهم

در شرح حالات خواجه نصیرالدین طوسی قدس سره

ابو جعفر محمد بن محمد بن حسن الطوسی معروف بخواجه نصیرالدین پدرش از جهرود ساوه قم بوده پس از مهاجرت بارض طوس چون خواجه در سال ۵۹۷ در طوس متولد شده است لهذا معروف بطوسی گردیده عباراتی که مرحوم قاضی نورالله شوشتری در توصیف خواجه املا نموده چون خالی از لطافت نیست ما هم در ثبت آن مبادرت نمودیم

میگوید حکیمی که رای قویم او صورت شریعت را بمثابه هیولی است . علیمی که نظر صائب او در جمیع احوال بر علت اولی . امام که ائمه دین بفضل او معترفند همایکه اهل یقین از بحر دانش او مقترف نحویریکه تحریر او آزادان را بنده ساخته و تجرید او تقد محصل افکار علماء کبار را در بوته اعتبار گذاخته فیلسوفیکه روان افلاطون و ارسطو به وجود او مفاخرت و مباهات جوید و زبان حال ابو علی بن سینا شکر مساعی جمیله او گوید . عقل فعال در اشراق طفل راه اوست و مشکلات ارباب کمال موقوف بیک نگاه او الخ)

خواجه در علوم عقلیه شاگرد فرید الدین داماد است و او شاگرد سید صدر الدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابو العباس لو کری و او شاگرد بهمنیار و او شاگرد شیخ رئیس ابو علی سینا . و اما در علوم نقلیه شاگرد پدر خود بوده و او شاگرد امام فضل الله راوندی و او شاگرد سید مرتضی علم الهدی است ، چون صیت فضل و دانش خواجه گوشزد عام و خاص گردید ناصر الدین محتشم که از امرای اسمعیلیه و از جانب علاء الدین محمد رئیس آن فرقه بحکومت قهستان بر قرار شده بود بهر نحو بود خواجه را بنزد خود طلبید و در اعزاز و اکرام او کوشید خواجه هم کتاب اخلاق ناصری را باسم ناصر الدین تألیف نمود . پس از اینکه علاء الدین از کمال و فضل خواجه مطلع شده بر بودن او نزد ناصر الدین حسد برده طوعاً و کرهاً خواجه را بنزد خود طلبید و وجود او را مقتسم شمرده خواجه مدتی در نزد علاء الدین روزگار گذرانید ، خواجه مکتوبی بمؤید

الدین علقمی که وزیر مستعصم عباسی بود نوشت و قصیده غرائی هم در مدح خلیفه برشته تحریر آورد بقصد آنکه شاید بتواند خود را از آن محبس نجات دهد. ابن علقمی گمان کرد که اگر خواجه معروف در خدمت خلیفه شود شاید بمقام وزارت اولطمه وارد آید لذا در ظهر قصیده به علاء الدین نوشت که خواجه با خلیفه روی زمین ابواب مکاتبه را مفتوح نموده و از این مسئله نباید غفلت ورزید، علاء الدین هم خواجه را در همان قلعه محبوس نمود. همینکه لشکر مغل برای تسخیر قلاع اسمعیلیه مصمم شدند خورشاه بن علاء الدین بصواب دید خواجه باستقبال خان مغل شتافتند و خواجه بهمراهی هلاکو بغداد مسافرت نمود. پس از فتح بغداد بامر هلاکو خان در مراغه رصد خانه بنا نمود و علماء اهل فن را گرد آورد و برای آنان مدد معاش از وجوه اوقاف بر قرار داشت و کتابخانه که متجاوز از چهارصد هزار مجلد بوده بامر خواجه در مراغه تأسیس شد. پس از چندی که مجدداً بغداد مسافرت فرمود در ماه ذی الحجه روز عید غدیر خم در سال ۶۷۲ بر حمت ایزدی پیوست و در جوار امام همام موسی کاظم علیه السلام مدفون شد و بر لوح قبرش آیه شریفه (و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید) بر حسب وصیتش نوشته شد. یکی از فضلاء ماده تاریخ فوت او را چنین گفته:

نصیر ملت و دین بادشاه کشور فضل

یگانه که چو او مادر زمانه نژاد

بسال ششصد و هفتاد و دو بذی الحجه

بروز هیجدهم اندر گذشت در بغداد

مؤلفات خواجه

خواجه متجاوز از پنجاه کتاب و رساله در موضوعات مختلفه تئیت و تالیف نموده و لکن بیشتر این مؤلفات در علوم ریاضی است از قبیل تحریر اقلیدس و تحریر مجسطی و تحریر متوسطات و زیج ایدخانی و کتاب تذکره در علم هیئت و کتاب شکل القاع و همچنین در نجوم و اسطرلاب و جبر و مقابله و حساب درجه دوم از مؤلفات خواجه در علم کلام است از قبیل تجرید و قواعد العقاید و فصول نصیری و نقد المحصل. خواجه در علم فلسفه مستقلاً کتابی تألیف فرموده و لکن علو مقام او در فلسفه از شرح اشارات شیخ بنوی واضح میشود که تا چه مقدار مسلط و مبرز در این علم بوده بنیان فلسفه را که سالهای متمادی فخر الدین رازی بواسطه شبهات و شکوک عنادیه خود متزلزل ساخته بود مجدداً استوار فرمود و اعتراضات بارده غیر وارده امام المشککین را دفع و رفع نمود همانطوریکه ابن رشد ایرادات غزالی را برطرف کرد و بر روتق علم فلسفه بیفزود.

خواجه و شعر

خواجه نصیر الدین بزبان فارسی و عربی هردو شعر گفته و اشعار فارسی او بیشتر در نجوم و حال سعید و نحس کواکب است مثل آنکه میگوید:

هر مهی گاید بتأید خدای لم یزل

جرم مه در خانه مریخ یعنی در حمل

نیک باشد هم سفر هم دیدن روی دیر

جامه پوشیدن حریر و صید افکندن بتیر

و این شعر هم در علم قرائت منسوب باو است که میگوید

تتوین نون سا کنه حکمش بدان ای هوشیار

کز حکم وی زینت بود اندر کلام کردگار

اظهار کن در حرف حلق ادغام کن در یرملون

مقلوب کن در حرف با در ماقی اخفایار

مینویسند وقتی این رباعی عمر خیام که میگوید

می خوردن من حق زازل میدانست بگر می نخورم علم خدا چهل بود

در حضور خواجه خوانده شد خواجه در جواب فرمود :

علم ازلی علت عصیان کردن نزد عقلا ز غایت چهل بود

مشرب علمی خواجه ره

مؤلفات مستقل خواجه همانطوریکه گفتیم بیشتر در ریاضی و

کلام است ولکن اسلوب کلام خواجه سوای اسلوب متکلمین است

زیرا که مشرب خواجه مشرب متکلم تشری نیست بلکه آمیخته بمشرب

فلسفه است همان طریقه که شمس الدین اصفهانی هم در شرح طوالع

قاضی بیضازی اتخاذ نموده

خواجه در تجرید و در رساله قواعد العقائد که هر دو را تلمیذ محترم

او علامه حلی شرح نموده در تقسیم اولیه برای اشیاء همان تقسیم فلاسفه

است که موجود و معدوم باشد و موجود هم واجب و ممکن دیگر ثابت

و منفی و حالی را که متکلمین میگویند قائل نیست و در تقسیم موجود

بخارجی و ذهنی میفرماید :

الحکماء یقولون الموجود یکون خارجیا و یکون ذهنیا و باز در

تقسیم موجود بواجب و ممکن و ممنوع و تعریف هر کدام همان تقاسیم

و تعاریف حکماء است

خواجه در بعضی از مسائل اگر اظهار مخالفت با آرای حکما

بنماید نظر بوجه متکلمیت ناچار است مثل آنکه مسئله معروفه (الواحد

لا یصدر عنه الا الواحد) را در فصول نصیری که بفارسی نوشته رد کرده

میگوید فلاسفه گویند که از یک حقیقت جز یک اثر صادر تواند شد و

هر شبهه که در این دعوی گفته اند در غایت رکاکت است و نیز ایشان

را لازم آید که هر دو موجود که در عالم فرض کنی یکی از آن

دو علت دیگری بود یا بواسطه یا بیاواسطه و گویند از ذات باری تعالی

یک عقل صادر شد و از آن عقل چهار چیز اول عقل دیگر دوم

نفس سوم فلك مرکب از هیولی و صورت پس کثرت در عقل است از

وجوب و امکان و این کثرت در واجب نیست

گوئیم اینها موجودات هستند یا نیستند اگر موجودات هستند

باید مستند باشند بواجب پس کثرت از او صادر شده و اگر مستند

نباشند پس واجب یکی بیشتر بود و اگر موجودات نیستند تاثیر ایشان

معقول نبود، این بود عین عبارت خواجه محققاً خود او هم باین سخن

معتقد نبوده چون در اینجا متکلم است ناچار است چنین گوید ولکن در

نمط پنجم اشارات در بیان صنع و ابداع باین مسئله که میرسد شیخ

تعبیر به تنبیه میکند خواجه میفرماید چون این مطلب قریب به وضوح

است شیخ تعبیر به تنبیه فرموده و کسانی که در این مرحله سخن رانده و انکار نموده اند معنی واحد حقیقی را تهیده و از حقیقت آن غفلت داشته اند و گرنه سخنی نمی گفتند و اعتراضی که امام فخر بر این مسئله کرده رد کرده و در آن آخر میفرماید هر گاه معلول زاید بر یکی شد ناچار مختلف می شود و این اختلاف مستلزم کثرت است در ذات علت .

از جمله رسائل خواجه رساله اربع در اثبات عقل و نتیجه آن رساله اثبات همین مسئله لا یصدر عن الواحد الا الواحد است و دفع کثرت از ذات باری تعالی

در آن آخر رساله میفرماید: فاذن ثبت وجود موجود غیر الواجب الاول تعالی نسیمه بعقل الكل الذی عبر عنه فی القرآن المجید تاوة بالموج المحفوظ و تارة بالكتاب المبین المشتمل علی كل رطب و یابس و ذلك ما اردناه

از کلیه مؤلفات خواجه میتوان همچو استنباط کرد که این مرد جلیل القدر مصداق این شعر عرفی است که میگوید :

چنان با نیک و بد خو کن که بعد از مردنت عرفی
مسلمات بزمزم شوید و هندو بسوزاند
یا این شعر ملای رومی که میگوید :

هر کسی از ظن خود شد یار من
وز درون من نجست اسرار من
خواجه گاهی متکلم صرف است و زمانی فیلسوف قبح و وقتی

عارف است وقت دیگر قشری و دشمن صوفیه . بکوقت بر اثبات مذهب اسمعیلیه رساله نوشته و دیگر وقت آنان را ملحد و کافر خوانده با همه این تفصیل فقهاء و متشرعه که هر کس یک کلمه از مسائل حکمت تکلم مینمود او را تکفیر می کردند در مورد خواجه ادلاً اسائه ادب نکرده و ذات بیهمالش را در همه جاستوده اند . اینهم دلیل عقل خواجه است که قطع نظر از مقام علمی دارای عقل کامل بوده یعنی فیلسوف است بتمام معنی نه مثل شیخ شهاب الدین شهروردی که یک مجلس مناظره جان خود را بهدر داده

تذیب - از جمله حکایاتی که دلیل بر زیادتی عقل این مرد بزرگ است آنستکه می نویسند وقتی هلا کو خان بر تلاء الدین جوینی صاحب دیوان غضب نمود و امر بحبس او کرد . برادر تلاء الدین برای استخلاص او متوسل بخواجه گردید . خواجه فرمود اخلاق این مغل را میدانی ، اگر در این موارد کسی دخالت و یا شفاعت نماید بر لجاجت خود خواهد افزود باشد تا امشب راه چاره برای او تامل کنیم خواجه ترتیب خلاصی علاء الدین را باین نحو دید که فردا اول طلعه آفتاب که هلا کو خان در خارج مراغه برای مسافرت خیمه زده بود رفت و بغلام خود فرمود تا اسباب بخورات فراهم نمود و خود اصطربلاب و آلات ارتفاع و انخفاض کواکب را در دست گرفته نزدیک خیمام هلا کو مشغول تبخیر و گرفتن ارتفاع آفتاب و سایر عزایم گردید غلامان هلا کو باو خبر دادند که خواجه چنین و چنان میکند . خان مغل امر باحضار خواجه کرد همینکه چشم خواجه بهلا کو افتاد بسجده -

رفته و شکر خدای تعالی بجا آورد خان مغل گفت مگر چه مطلبی رخ داده است خواجه فرمود قرآن نحسی در طالع همایون بود من او را بعزایم و بخورات دفع نمودم خوشت درازای رفع این بلیه امر فرمائید کایهٔ محبوبین قلمرو مملکت را برای سلامتی ذات مبارک مستخلص نمایند هلاکو اطاعت امر خواجه را نموده و امر باستخلاص عموم محبوبین داد. باین راه علاءالدین هم از محبس رها گردید بدون اینکه هلاکو بفهمد و یا آنکه خواجه لب بشفاعت گشاید از این قبیل حکایات زیاد بخواجه نسبت میدهند که اینجا مقام ذکرش نیست رحمة الله علیه رحمة واسعه آمین یا رب العالمین

فصل هجدهم

در بیان حالات صدر المتالهین محمد بن ابراهیم مشهور بملا صدرا مرحوم صدر المتالهین که از جمله حکماء متأخرین و فائق در علوم اولین و مبرز در فنون آخرین است پس از طی علوم ابتدائی از موطن اصلی خود که شیراز بود مهاجرت باصفهان نموده و در خدمت شیخ بهائی و میر داماد تلمذ کرده و جامع معقول و حاوی منقول شده و صاحب تالیفات رشیده و تصنیفات انبیه است. صاحب روضة الصفا مینویسد اصل آنجناب از خاک پاک شیراز است در بدو جوانی با کتساب فضائل نفسانی و اقتباس اخلاق انسانی توجه کرده عارج معارج افضال و ناهج مناہج کمال گردید. سالها در قم مشغول بافاده بود تا در مراتب عقلیه و حکمت الهیه مرتبهٔ اعلا یافت. مستفیدان و مریدان از هر جا بحضرتش

آمدند. چون الله وردی خان حاکم فارس مدرسهٔ خود را در شیراز با تمام رسانید طالب مدرسی فاضل گردید لهذا استدعا کرد که جناب صدر العلماء و بدر، الحکماء بوطن مالوف مراجعت کنند و مدرس آن مدرسه باشد لهذا باشارت پادشاه عهد شاه عباس ثانی آنجناب بشیراز رفته در آن مدرس مجلس تدریس را بسط بساط فضل و تحقیق تاسیس داد (انتهی) دیگر تاریخ وفات او را ننوشته و لکن صاحب سلافة مینویسد (کان عالم اهل زمانه فی الحکمه متفتنا لجميع الفنون توفی فی العشر الخامس من هذه المأة. (انتهی)

مرحوم صدر المتالهین در سال ۱۰۵۰ هنگامیکه متوجه بسفر حج بوده در شهر بصره بر حمت ایزدی پیوسته است

مؤلفات صدرالدین

صدر المتالهین صاحب تصنیفات عدیده و رسائل متعدده است از قبیل اسفار اربعه و شرح اصول کافی و شواهد ربویه و مشاعر و عرشیه و تفسیر کلام الله و غیره. مصنفات عمدهٔ آن مرحوم بطبع رسیده یا مستقلا و یا در حواشی کتب دیگر مگر پارهٔ از رسائل او که نسخهٔ خطی آنها نزد نگارنده موجود است و هنوز طبع نشده

مشرب خاص صدر المتالهین در فلسفه

صدر الدین در فلسفه طریقهٔ مخصوصی اتخاذ نموده. نه مشائی صرف است و نه اشراقی نه صوفی محض است و نه ذوقی و نه متشرع قح است و نه فیلسوف بحت بلکه مشرب خاص او مرکب از همه است و لکن بطریقهٔ اشراق بیشتر متمایل است و باز در بسیاری از مسائل با

آن مخالف است از قبیل اصالت وجود و ترکیب جسم از هیولی و صورت که با شیخ اشراق منازعت است در اینجا حکیم مشائی است و اما بامشائین که وجودات را حقایق متباینه میداند مخالفت نموده و میگوید وجود يك حقیقت واحده است و صاحب مراتب متعدده که بواسطه شدت و ضعف و کمال و نقص منقار است. این مسئله یکی از مسائلی است که صدر الدین بخود نسبت میدهد و اصول فلسفه اش بر روی همین يك اصل قرار دارد. شیخ اشراق هم با او در این مسئله موافق است نهایت شدت و ضعف و کمال و نقص را در ماهیت قائل است نه در وجود صدر المتعالیهین در مسئله علم باری تعالی قول مشائین و کلیه حکماء را رد می کند میگوید علم حق تعالی بممکنات از قبیل صور مرتسمه در ذات حق نیست همان طوریکه مشائین میگویند و نه علم حق تعالی بممکنات غیر از ذوات ممکناتست همان طوریکه رواقیون میگویند که شیخ اشراق و خواجه طوسی و جمعی دیگر از متأخرین پیروی آنان را کرده اند پس از آن طریقه که اتخاذ نموده مبتنی بر اصول و مقدمات عدیده کرده و بالاخره بامشرب عرفان آنرا توأم ساخته نتیجه آنکه میگوید علم حق تعالی باشیاء حاصل است در مرتبه ذات پیش از وجود ماسواه اعم از آنکه سور عقلیه قائم بذات باشند و یا خارج و منفصل از ذات پس معلومات عالی کثرتها و تفصیلهای موجود بودند و واحد و یط و نظر قاءه اتحاد عقل و عاقل و معقول و نظر بقاعده مقرره علم بعلم تامه معلوم علم به معلول است علم حق تعالی بذات خود همان علم حق است بمعلولات بحیث لا یغادر صغیره و لا کبیره، در جای دیگر میگوید ذات حق تعالی بمنزله

آئینه ایست که می بینید در او صور ممکنات را بدون حلول و اتحاد زیرا که حلول مقتضی وجود دو چیز است که هر کدام مغایر دیگری است و اتحاد هم مستدعی ثبوت دو امر است که مشترکند در وجود و احدیکه منتسب است بهر يك بالذات و لکن اینجا چنین نیست ذات حق همانطوریکه گفتیم بمنزله مراتب است که میزند در او صور موجودات را تماماً و این کلام را از عرفا اتخاذ نموده یکی از مسائلی که مرحوم صدر الدین شیخ الرئيس را هدف تیر ملامت قرار داده و از اول کتاب کبیر خود تا آخر طعن و دق باو میزند مسئله اتحاد عاقل و معقول است که فروریوس صوری معتقد بوده و شیخ در طبیعیات شفا در فصل ششم از مقاله پنجم از فن ششم در علم نفس در بیان مراتب افعال عقل و اعلا مراتب آن که عقل قدسی است و همچنین در نمط هفتم از اشارات در باب وجوب بقاء نفوس انسانی بعد از انسلاخ از ابدان آنرا رد کرده و میگوید قومی از پیشینیان قائل باتحاد جوهر عاقل به امور معقوله آن بوده پس از ابطال این قول می فرماید

(و کان لهم رجل يعرف بفروریوس عمل فی العقل والمعقولات کتاباً یشتی علیه المشائون و هو حشف کله و هم یعلمون من انفسهم انهم لا یفهمونه و لا فروریوس نفسه و قد ناقضه من اهل زمانه رجل و ناقض هو ذلک المناقض بما هو اسقط من الاول) (انتهى)

تبصره - بدانکه برهانیکه شیخ اقامه نموده بر ابطال اتحاد عاقل و معقول در واقع میرساند ابطال اتحاد دو شیئی متحصّل را یکدیگر و

اما برهانیکه صدر الدین اقامه نموده ثابت میکنند اتحاد لا متحصل را به متحصل و بین این دو بون بعید است و دیگر آنکه شیخ در رساله مبدء و معاد در فصل هفتم میفرماید

الفصل السابع فی ان واجب الوجود معقول الذات و عقل الذات و بیان ان کل صورة لافى ماده فهى كذلك وان العقل والعقل والمعقول واحد (پس از برهان طولی که اینجا موقع ذکرش نیست در آخر میفرماید واضح و لایح گردید بطور کلی هر ماهیتی که مجرد از ماده و عوارض ماده شد او معقول بذاته و عقل بالفعل است بعد میفرماید پس ثابت و محقق شد که واجب الوجود بذاته واجب است که معقول الذات بالفعل و عقل الذات بالفعل باشد

حاصل آنکه شیخ در این رساله ثابت نموده اتحاد عاقل را با معقول و لکن در اشارات و شفا باطل دانسته و جوهر برهان صدر الدین برای این مسئله متخذ از خود شیخ است در این صورت عجب است از فیلسوف فارسی نه چنان زبان طعن و دق را گشوده و توسن زبان را در مضمار مجادله بجولان آورده که بتوان تصور کرد صدر الدین در مرحله عاشره از امور عامه اسفار در فصل هفتم که در بیان تأکید قول باتحاد عاقل و معقول معنون ساخته پس از نقل کلمات شیخ از اشارات و شفا و ذکر براین مذکوره در آنها میگوید بنا بر آنچه خواجه در شرح اشارات فرموده که شیخ رساله مبدء و معاد را بر اسلوب مشائین مرقوم داشته معلوم میسود این مسئله در میان قدماء بوده و متأخرین از آن غفلت ورزیده و لکن خداوند عالم بر من منت

گذاشته و این مسئله را بمن ملهم ساخته . از این عبارات همچو مستفاد میشود که میخواهد بگوید من رساله مبدء و معاد را ندیدم و خواجه چنین فرموده و حال آنکه همانطوریکه گفتیم لب برهان او از همین رساله گرفته شده . شیخ در اول رساله مینویسد : (انی اریدان ایین فی هذه المقالة على حقيقته ما عند المشائين المحصلين من حال المبدء و المعاد تقریاً الى الشيخ الجليل ابی احمد محمد بن ابراهیم الفارسی)

مقصود آنکه رای شیخ در این مسئله مبهم است . آنچه که از شفا و اشارات استنباط میشود آنرا باطل میدانند و آنچه از این رساله فهمیده میشود باتحاد عاقل و معقول قائل است و آنچه که از مضامین رسائل شیخ که متجاوز از بیست رساله خطی آن نزد این جانب موجود است بدست می آید آزاد در اظهار عقیده نبوده گاهی مطالب را بمشائین نسبت میدهد و خود اظهار عقیده نمیکند و گاهی مطالب را بقدماء یونان منتسب میدارد و فقط اقامه برهان بر رد و یا اثبات آن ذکر میکند دیگر نمی گوید فتوی من چیست . در بعضی مطالب وصیت میکند که از نا اهل مخفی دارید و ابراز نکنید که من سالها است در بروز این مطالب محترز بودم . ما هم بنا بر وصیت خودش فعلاً از گفتن آنها خود داری میکنیم لعل الله يحدث بعد ذلك امرنا . مرحوم صدر المتألهین در خصوص نشأه آخرت و کیفیت حشر و نشر و میزان و صراط از رشته فیلسوفی بالکلیه خارج می شود و عموماً متمسک باخبار ائمه و آیات قرآنی و تأویلات عرفانی می گردد

بطور کلی غالب مطالب را منتهی بکشف و نمود که طریقه محی الدین است میدانند صدرالدین پنج مسئله است که خود را در آنها مبرز دانسته یکی مسئله وجود که می گویند وجود یک حقیقت واحد ذو مراتب است همانطوریکه مذکور شد دوم مسئله حرکت جوهری است که ربط حادث بقدم را باو ثابت میکند نه نفوس و حرکات افلاک سوم مسئله اتحاد عاقل و معقول است چهارم مسئله تجرد خیال پنجم از مسائلیکه مرحوم صدرالدین بخود نسبت داده مسئله معروفه بسیط الحقیقه کل الاشیاء است که میفرماید (ام اجد علی وجه الارض من له علم بذلك) و حال آنکه این مسئله هم مثل مسائل سابقه متعلق بقدم است زیرا که هم از طی کلمات عرفا از قبیل محی الدین و تابعان وی بخوابی معلوم میشود و هم صریح کلام فارابی است که در فصوص می فرماید (واجب الوجود مبدء کل فیض و هو ظاهر علی ذاته بذاته فله الكل من حیث لا کثرة فیه فهو من حیث هو ظاهر فهو نیال الكل من ذاته پس از آن در آخر همین فص میفرماید (فهو الكل وحده) یعنی حال گونه واحداً فی الخارج فتکون الذات مع وحدتها فی الخارج کل الاشیاء) بعلاوه ارسطو هم در اشولو جیا (معرفة الرویة) تصریح باین مطلب نموده بواسطه همین ادعاء یمورد است که فیلسوف سبزواری علیه الرحمة با آنکه مبین و مفسر کلمات او است و بینهایت معتقد و علاقه مند بصدرالدین است باین مقام که رسیده به سخن آمده میفرماید عجیب است از صدر المتالیهین قدس سره که مسئله بسیط الحقیقه را منتسب بخود میدانند با آنکه استادش میرداماد علیه الرحمة هم باین مسئله معتقد بوده و در

کتاب تقدسیات تصریح کرده آنجائیکه میفرماید (وهو کل الوجود و کله الوجود و کل البهاء و الکمال و کله البهاء و الکمال و ما سواه علی الاطلاق لمعات نوره و رشحات وجوده و ظلال ذاته الخ می فرماید قوله وهو کل الوجود اشاره به همین مسئله است بعد میگوید مگر آنکه بگوئیم مقصود صاحب اسفار آنستکه کسی تا کنون این مسئله را باین نحو که من گفتم تشریح نکرده و توضیح نه نموده (اینهم نظر بحسن ظن حاجی است با صاحب ترجمه والله اعلم)

فصل نوزدهم

در بیان تاریخ ظهور فلسفه قبل از اسلام (یونان)

- یونان مملکتی است کوهستانی واقع در جنوب شبه جزیره بالکان از طرف شمال محدود است به روملی شرقی و از طرف مشرق ببحر مارمارا و از طرف جنوب بدریای مدیترانه و از طرف مغرب ببحر ایونین احوال یونان از نژاد آری میباشند که از طرف هندوستان بانجا رفته مسکن نمودند و علوم و صنایع را از اهالی فنیقیه اخذ کرده اند. یونانیان دارای بسیاری از خرافات مذهبی بودند. بیشتر آنها بت پرست و ستاره پرست بودند و علماء خود را فلاسفه می نامیدند و معنی آن محب الحکمه است (این مطلب در جلد اول گفته شده است) بزرگترین فلاسفه یونان که دارای مقامات عالی و حاوی درجات متعالی بودند پنج نفر اند:

انباد قلس - فیثاغورس - سقراط - افلاطون - ارسطو طالیس بن

نیقوماخس

۱ - انباز قلس

انباز قلس در زمان حضرت داود علم حکمت را در شام از لقمان حکیم آموخته پس از آن مسافرت یونان نموده است. از کلمات او است که گفته اول چیزی که خدا خلق نموده چهار عنصر است. می گوید مبادی اولیه دو چیز است یکی محبت است و دیگری غلبه. اولی فاعل اتحاد است و دوم عامل تفرقه. انباز قلس اول کسیست که قائل به اتحاد صفات حق تعالی شده میگوید مرجع جمیع صفات حق تعالی یکی است پس اگر توصیف شود بانه عالم او قادرا و جواد اینها معافی متمایزه مختلفه نخواهند بود و بواسطه این اسامی تکثری در ذات حق وارد نمی شود اما بخلاف سایر موجودات که بواسطه این وحدانیات متکثر می شوند و ذات حق متعالی است از تکثر. میگوید فلسفه را مقامی است عالی و مرتبه ایست متعالی طلب کننده او باید صاحب ذهن مستقیم و طبع لطیف باشد و اهتمامش فقط منحصر باین علم بود. فلسفه انسان را متشبه بباری می کند و از لذائذ خسیس جسمانی میرهاند و علایق عالم طبیعت را از او سلب میکنند و در رغبت و میل صاحبش بعالم بقا می افزاید. انباز قلس نفس را مجرد میداند و بقاء او بعد از بوار بدن معتقد است بی گوید حقیقت نفس را کسی می شناسد که دارای نفس طاهر باشد و از مقام حیوانیت تجاوز کرده بمرتبه انسانیت رسیده باشد و لکن اکثر مردم بواسطه نقصان نفس منکر شرافت و حسن و بهجت آن می باشند انباز قلس میگوید حقایق اشیاء را بغیر از راه نفس بطریق دیگری نمیتوان شناخت. نفس است که صاحب دو جنبه است و متوسط است میان ملک

و ملکوت. میگوید نفس نامیه قشر نفس منطقیه است و نفس منطقیه قشر عقلیه بطور کلی هر مادونی قشر است نسبت بما فوق و هراعلائی لب است نسبت بمادون و گاهی هم تعبیر بجسد و روح میکنند میگوید نامیه جسد نفس حیوانیت و نفس حیوانی جسد نفس عقلی و هرامفوقی روح است نسبت بمادون خود. در خصوص معاد میگوید باقی میماند عالم بان نحوی که مقرر داشتیم از جهت تعلق نفوس بطبایع و تثبث ارواح بشبائك تاموقعیکه استغاثه میکنند بنفس کلی و نفس کلی بعقل و عقل تضرع می نماید بدرگاه الهی پس از آن تجلی میکند و نظر مینماید حق بسوی عقل و عقل بنفس و نفس باین عالم پس از آن روشن می شوند نفوس جزئی و منور میگردد عالم بنور پروردگار سپس مستخلص میگردند از این شبکه و متصل می شود اجزاء عالم بکلیات خود و مستقر میگردند در عوالم خود مسرور و شادمان الی ماشاء الله (و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور)

فصل بیستم

در بیان احوال فیثاغورث و فلسفه او

فیثاغورث در قرن ششم قبل از میلاد مسیح علیه السلام در جزیره ساموس (Samuss) متولد شده و در سن جوانی بمصر مسافرت نموده علوم ریاضی و فلسفه را در مصر تکمیل کرده و یونان مراجعت نموده مشغول بافاده شد. فیثاغورث بواسطه هوش و ذکاوت خیلی خود را امثال و اقران خویش برتری حاصل کرده و میگویند موسیقی از

مخترعات او است شیوع علم هندسه و حکمت طبیعی و علم دین در بلاد یونان بواسطه او شده زیرا که اهالی یونان تا آن زمان عالم بعلم هندسه نودند. فیثاغورس در امر معاد پیرو انبیا قلس است. میگوید فوق عالم طبیعت عالمی است نورانی و روحانی که عقل انسانی نمی تواند ادراك حسن و بهاء او نماید فیثاغورت میگوید عدد مبداء موجودات عالم است و اعداد هم بر دو قسم است زوج و فرد. زوج او غیر محدود است و فردش محدود: میگوید اعداد زاید بر عشرة همان تکرار عشرة است پس عشرة اصل و بلکه حیات سماویه و بشریه است میگوید واحد که اصل جمیع موجودات است منشاء و روح اعداد است و اعداد منشاء نقاط و از نقاط خطوط خارج می شود و از خطوط سطوح و از سطوح اجسام و از اجسام عناصر اربعه که نار و هوا و ماء و تراب باشد. میگوید این عناصر دائماً در تغیر و تبدل است و فنا ناپذیر. در جای دیگر میگوید وحدت بطریق اطلاق بر ۵ قسم است. وحدت قبل از دهر. وحدت با دهر. وحدت بعد از دهر. وحدت قبل از زمان. وحدت مع الزمان. وحدت قبل از دهر وحدت باری تعالی است. وحدت با دهر وحدت عقل اول است. وحدت بعد از دهر وحدت نفس است. وحدت قبل از زمان وحدت عناصر است. وحدت بعد از زمان وحدت مرکبات است. از این قبیل تقسیمات در عدد که غالباً شبیه برموزات است در کلمات فیثاغورث فراوان است که فائده در ذکرش نیست. فیثاغورث قائل است بکرویت زمین میگوید زمین در وسط عالم واقع شده و جمیع جهات آن معموره است و هوای محیط

بزمین دارای حرکت شدید نیست و تقریباً شبیه باشیاء قاره است و بواسطه همین خاصیت است که قابل نشو و فساد حیوانات گردیده و اما هوای عالم سماوی در نهایت رقت است و در منتهای شدت حرکت و اضطراب محض همین است که موجودات سماوی فانی نمی شوند بلکه باقی و ابدی میباشند

حکم و نصایح فیثاغورس

از کلمات فیثاغورس است که میگوید چون ابتداء وجود و خلقت ما از خداوند است سزاوار است انصراف نفوس و توجه آنها بجانب حق باشد. میگوید اگر عاشق معرفت خالق هستی کم کن شناسائی با مخلوق را. در این صورت ممکن است که باندك زمانی بشناسی خدا را. میگوید افعال حکیم محبوب نزد خداست نه اقوال او میگوید چون حکمت مختص خدای تعالی است پس دوست دار حکمت دوست دار حق است و کسیکه دوست خدا باشد باید عمل بدوستی نماید و کسی که عمل بدوستی نمود مقرب نزد او خواهد بود و هر کس تقرب بحق حاصل کرد نجات میابد و برحمت الهی فایض می شود. میگوید اگر اگرام و تقرب بحق قربانی کردن نیست بلکه اگر اگرام و دوستی حق اعتقاد لایق باو است. انسان حکیم آنستکه مراقب حق تعالی باشد و هر کس مراقب حق شد معروف نزد خدا است هر چند معروف نزد مخلوق نباشد. میگوید مکانی در زمین برای خدا اولی تر از قلب طاهر نیست. میگوید از ارتکاب امور قبیحه پرهیز کن چه در خلوت باشی و چه نباشی زیرا که حیا از نفس خود بالا تر است از حیاء از غیر میگوید

اگر برای کسب مال میکوشی سعی کن که از راه حلال تحصیل نمائی و بر راه حلال هم بمصرف رسانی . میگوید در طعام و شراب و نکاح و ریاضت میانه روی را از دست ندهی تا در امر صحت بدنت اهمال کرده باشی ، از فیثاغورس پرسیدند مفسده چه چیز برای انسان از همه چیز زیاد تر است گفت زیادتى مال ، شخصی از او پرسید چه کسی بدبخت ترین مردم است گفت آنکه مال جمع کند برای غیر ، پرسید چه کسی لایق دوستی است گفت آنکه از سخن حق نرنجد ، پرسید چه کسی لایق است برای مشاورت گفت آنکه مرتکب گناه کمتر شود پرسید از چه شناخته شود گفت از زیادتى عمل بواجب و کثرت عقل میگوید آفات حیوانات بیشتر از عدم تکلم است ولکن آفت انسان بیشتر از سخن او است ، فیثاغورس شخصی را دید که لباس فاخر پوشیده و لکن بغلط سخن میگوید ، گفت یا سخنی بگو که مناسب لباس باشد و یا لباسی پوش که مناسب با سخن شود . فیثاغورس جوانی را دید که از حلیه فضل عاری است گفت اگر تحمل رنج تعلیم نکنی باید بر درد جهل تا ابد باقی مانى (حکم و نصایح فیثاغورس زاید بر آنست که در این مختصر گنجند

فصل بیست و یکم

در بیان احوال سقراط و فلسفه او

سقراط در سال ۶۹ قبل از میلاد در یکی از قراء آتن موسوم به الویس متولد شده پدرش مسمی به سوفرو زین دارای صفت حجارى بوده و مادرش مسماة به فرامت پیشه قابله گسی داشته و معنی سقراط به

یونانی متمسك بعدل است . سقراط نزد فیثاغورس تلمذ نموده و از شاگردان مبرز او شد ولکن بواسطه طائفه سوفسطائیه که کلیه موجودات عالم را خیال میندازند و حقیقتی برای اشیاء قائل نیستند و در آن ایام ظهور و بروز نموده بودند سقراط برای معارضه با آنان از اقسام شعب فلسفه فقط بقسمت الهی اکتفا نمود . سقراط از زخارف دنیوی و ملذات آن معرض بوده و در نهایت عزت نفس و بزرگى همت زندگانی کرده میگویند پس از اینکه او را بواسطه قاعده مقرر در یونان برای تزویج ملزم نمودند سقراط از میان نسوان یکنفر زن نادان بد اخلاق انتخاب نمود جهت را پرسیدند گفت برای آنکه میخواهم بخوی بد او عادت کنم تا بتوانم تحمل چهل عامه را بنمایم ، عقیده سقراط آن بود که نباید مسائل حکمت را مدون نمود برای آنکه مبدا بدست غیر اهلش برسد میگفت شرافت علم حکمت ما فوق آنستکه همه کس بر او اطلاع حاصل کند باید علوم حکمیه در سینه ها محفوظ ماند تا باهلش سپرده شود . میگوید سقراط مسکنی برای خود بنا نکرد و در خانه منزل ننمود همیشه در خمره زندگانی میکرد از این جهت موسوم به سقراط الدن (۱) شد روزی سلطان وقت بر او گذر کرده گفت ای سقراط تو بنده من هستی ، در جواب گفت تو ای سلطان بنده بنده منی گفت چگونه گفت من مالک شهوت تقسم و تو مطیع و متقاد شهوت نفسی . سلطان گفت از من حاجتی بخواه . گفت حاجت من آنستکه مرا بخود گذاری و بگذری زیرا که سایه تو و لشکرت مرا از نعمت

(۱) دن یعنی خمره

آفتاب محروم داشته ، سلطان برفت و با محارم خود در خصوص سقراط سخن راند . گفتند بخدایان ماهانت میکنند و مردم را گمراه مینماید بهتر آنست که کشته شود . هفتاد نفر از بزرگان دین شهادت دادند که سقراط بالهه بد می گوید و ما را کافر می پندارد . سلطان حکم قتل او را صادر نمود او را ابتداء محبوس نمودند پس از آن مسموم ساختند و این واقعه در سال ۳۹۶ قبل از میلاد واقع شد (چون واقعه قتل سقراط مفصل و از موضوع کلام ما خارج است لذا رجوع بتواریخ شود .)

فلسفه و نصایح سقراط

سخنان سقراط هم مثل استادش غالباً مرموز است و قابل تأویل از جمله سخنان او است که می گوید علت حیات را مریک یافتیم پس از آن دانستم چگونه زندگانی کنم یعنی اگر کسی بخواهد حیات ابدی یابد اول بمیراند نفس خود را از شهوات حسیه پس از آن معیشت میکند بحیات الهی . می گوید مسدود کن سوراخهای پنجگانه را تا مکان علت روشن شود . یعنی حواس پنجگانه را از چیزهای بد محافظت کن تا جانت روشن شود . می گوید پر کن ظرفت را از عطری یعنی جانت را بزیور علم و حکمت بیارای . باز می گوید لا تأکل الذئب یعنی از خوردن چیزهای خبیث حذر کن میفرماید لا تتجاوز المیزان یعنی تجاوز از حق مکن ، می گوید وعند الممات لا تکن نملة یعنی در وقت میرانیدن نفس خودت کسب مکن ذخائر حواس را باز می گوید زراعت کن با سود تادرونمائی بابیض یعنی زراعت بکریه کن تابدروی

خوشحالی را . سقراط می گوید تعجب میکنم از کسیکه میداند فناء دنیا را و اقبال نمی کند بچیزی که فناء نا پذیر است . سقراط در خصوص نفس میفرماید اتفاق نفوس بواسطه تشاکل آنها است و اختلاف نفوس بواسطه عدم تشاکل میگوید نفس جامع همه چیزها است . کسی که نفس خود را شناخت همه چیز را شناخته و کسیکه جاهل نفس خود شد نادان است بتمام چیزها ، می گوید هر کس بر نفس خود بخیل شد پس بر غیر بخیل تر است ، میفرماید نفوس شریفه رامیتوان باندك ادب رام نمود و اما نفوس شریره بزیادتی ادب هم رام نخواهد شد میگوید اگر نادان سکوت اختیار کند اخلاف مرتفع می شود ، می فرماید شش طایفه اند که همیشه غمنا کند اول حقود - دوم حسود سوم تازه بمال رسیده - چهارم مالداریکه از فقر بترسد - پنجم طلب کننده رتبه که نمیرسد قدر او بان رتبه - ششم نادانیکه جلیس دانا شود سقراط میفرماید عقل موهبت است از جانب حق ولکن علم کسبست میفرماید دنیا زندان است برای صلحا و بهشت است برای اغنیامیگوید مثل دنیا مثل آتش بر افروخته است هر کس بمقدار روشنی برای راه خود گرفت سالم ماند و هر کس خواست احتکار کند بحرارت او محترق گردید ، می گوید کسیکه اهتمام بدینا نماید نفس خود را ضایع کرده و هر کس اهتمام بنفس خود کرد از دنیا معرض است ، می گوید دوست دار دنیا اگر برسد بانچه آرزوی او است باید برای غیر گذارد و اگر نرسد از غصه هلاک خواهد شد ، میگوید دوست دار دنیا قصیر العمر است لکن کثیر الفکر ، می گوید اگر بمقامی رسیدی

اشرار را از خود دور کن زیرا که بدی آنها منسوب بتو است می گوید حکیم کسی را گویند که بشهوات خود غالب شود، میفرماید سخن گفتن با جاهل باید مثل کلام طیب باشد نسبت بمریض

فصل بیست و دوم

در بیان شرح احوال افلاطون و فلسفه او

افلاطون یکی از حکماء معروف یونان است که در سنه ۴۲۷ قبل از میلاد در آتن و یا در جزیره اجینا متولد شده. پدرش از اولاد سلاطین آتن و مادرش از نسل سلن حکیم بوده. اهالی یونان می گفتند که کدروس پدر افلاطون و سولون جد امی او نسبتشان بالهه منتهی میگردد لهذا با افلاطون الهی معروف شده می گویند اسم اصلی او ارسطو فلیس بوده معلمی که علم جنک باو می آموخت بواسطه سعه جنبشی او را افلاطون گفت افلاطون در ابتدای جوانی طبعش بتفنگن اشعار مایل بوده پس از اینکه خدمت سقراط رسید او را از گفتن شعر منع کرد. مدت هشت سال نزد سقراط تلمذ نمود. پس از اینکه سقراط را محکوم بقتل نمودند افلاطون مهاجرت بایطالیا کرده و در نزد شاگردان فیثاغورس تکمیل علم فلسفه نمود

می نویسند بمصر و جزیره سیسیل هم سفر کرده پس از آن باتن مراجعت نموده و مشغول بافاده علوم شد در یرون شهر آتن تنزه گاهی بوده متعلق به آکادموس (Academus) که آنرا آکادمیا (Acadeuia) میگویند و درختان زیتون و سایر اشجار در آنجا غرس شده بود و محل ورزش و تعلیم قنون عسگریه قرار داده بودند افلاطون هم بوستانی در

جنب آنمکان داشته که همه روزه در آنجا بافاده علوم مشغول بوده لهذا مدرسه افلاطون را آکادمی نامیدند. پس از آن علم بالغلبه گردید برای هر مجمع علمی. افلاطون در سال ۳۴۷ قبل از میلاد بسن هشتاد و یک سالگی در همان روزیکه بدینا آمده بود از دنیا رحلت کرد و در بوستان خود مدفون شد

اخلاق افلاطون

افلاطون از حیث اخلاق رتبه عالی داشته، در تمام مدت عمر بعفت و قناعت بسر برده، میگویند از زمان طفولیت تا مرحله کهنه‌ت مالک هوای نفس و غالب بر شهوات خود بوده و هیچوقت حالت غضب برای او رخ نداده و با تبع وزیرستان خود بملاطفه و مهربانی سلوک می نمود و با آنکه کثیر البكاء قلیل الضحك بوده همیشه متبسم و بشاش بنظر میامده. افلاطون در گفتن سخن حق کوتاهی نمینمود و محضر همین صدق لهجه و گفتن کلمه حق بوده که دیونی سیوس سلطان سیسیل او را به بندگی فروخته و یکی از اهالی افریقا که سابقه معرفت بحال افلاطون داشته او را خریده و روانه آتن نمود

مؤلفات افلاطون

قریب به ۵۰ مجلد کتاب با افلاطون نسبت می دهند و اسامی بعضی از آنها در کتب فلسفه هم ذکر شده از قبیل کتاب فادن در نفس و کتاب طیمائوس الروحانی در ترتیب عوالم ثلاثه که عالم ربوبیت و عالم عقل و عالم نفس باشد و طیمائوس الطبیع در ترکیب و عالم خلقت و سیاست المدینه و غیره و لکن کلیه این کتب از میان رفته مگر ترجمه

بعضی از مراسلات و رسائل مختصر که رد بر طایفه سوفسطائیه و کیفیت تعلیم اطفال نوشته باقی است آنچه از فلسفه افلاطون مذکور است از بیانات تلامیذ او است

آداب و مواظف افلاطون

افلاطون میگوید اگر حکیم از مردم فرار نمود شما او را طالب کنید و اگر اقبال بمردم کرد از او بگریزید، می گوید کسیکه هنگام دولت مراعات دوستان نکند در موسم فاقه او را یاری ننماید. میگوید مثل سلطان مثل نهر عظیمی است که آنها را کوچک از او منشعب میگردد، اگر شیرین شد همه شیرین میباشند و اگر شور یا تلخ شد همه شور یا تلخ هستند. می گوید اگر به شریف خوبی کردی در صدد مکافات است و اگر بوضیع احسان نمودی طمع در زیاده نماید میفرماید شتاب در عمل نکن بلکه در خوبی او کوشش کن زیرا که مردم پرسش از مدت نمی کنند بلکه سوال از حسن و قبح او نماید میفرماید باعالم تراز خود باختصار سخن گو و اما بامادون خود با توضیح و تشریح تکلم نما، میفرماید سزاوار است که مرد در آینه نظر کند اگر نیکو است قبیح است که آن خوبی با زشتی توام نماید و اگر بد است دیگر جمع میان دو بد نکند، میفرماید کسیکه مدح کند تو را با آنچه در تو نیست مذمت خواهد کرد تو را با آنچه در تو نیست از افلاطون پرسیدند چه کسی لایق سیادت است گفت آنکس که تدبیر نفس خود بخوبی نماید، نادانی پرسید چگونه این علوم را بدست آوردی گفت بمقدار آنچه تو شراب نوشیدی من روغن بمصرف رسانیدم. از افلاطون

پرسیدند چه چیز نافع تراست برای انسان گفت آنکه در اصلاح نفس خود بیشتر کوشش نماید تا در اصلاح نفس دیگران، ارسطوا از او پرسید حکیم بچه شناخته میشود گفت حکیم آنستکه معجب برای خود نباشد و در موقع ملامت غضب ننماید و در هنگام مدح نخوت نورزد از افلاطون در هنگام موتش از مال دینا سؤال نمودند گفت آمدم در دنیا از روی اضطرار و معیشت کردم از روی تحیر و خارج می شوم از روی کراهت، همینقدر میدانم که هیچ نمیدانم

فلسفه افلاطون

فلسفه افلاطون همان فلسفه استادش سقراط است نهایت چون افلاطون در علم خطابه هم مبرز بوده کلمات سقراط را بطرز دیگر جلوه داده و نتایج افکار خود را بانها افزوده، افلاطون می گوید برای این عالم صانعی است ازلی و مبدعی است لم یزلی همیشه بوده و خواهد بود، ابتداء ابداع عقل اول نمود و بتوسط او سایر مبدعات را ایجاد کرد (همان مسئله الواحد لایصدر عنه الا الواحد است که از شاگردش ارسطو منقول است) می گوید برای هر موجودیکه در این عالمست مثالی هم در عالم عقول موجود است و آنرا مثل مینامد. می گوید مبادی اولیه بسائط اند و مثل مبسوطات و اشخاص مرکبات، پس انسان مرکب محسوس جزئی است بنسبت بان انسان مبسوط عقلی و هم چنین است سایر حیوانات و نباتات و معادن، میگوید چون کلیه موجودات این عالم آثار موجودات آن عالم اند و باید میان اثر و مؤثر شباهت تامه باشد پس عقل انسان که از موجودات آن عالم است میتواند ادراک کند و انتزاع نماید از مواد

اشیاء مثالی را که مطابق باشد با آن مثال عالم عقل از جهت کلیت و مشابه باشد با موجود در عالم حس از جهت جزئیت، باز میفرماید عالم دو است یکی عالم عقل که صور روحانیه و مثل عقلیه در او موجود است و دیگر عالم حس که محل اشخاص حسیه و صور جسمانیه است مثال آئینه که منتقش شده باشد در او صور محسوسات نهایت صور روحانیه ثابت و دائم و قائم و باقی است و صور حسیه دایر و زائل و فانی است. می گوید نفس ادراک میکند بسائط و مرکبات این عالم را و از مرکبات انتزاع مینماید انواع و اشخاص جزئی را و همچنین انتزاع میکند آنها را از مواد هیولائی و تصور نماید عاری از موضوعات از قبیل نقطه و خط و سطح و مقدار که جسم تعلیمی است و توابع آن از زمان و مکان و حرکت و اشکال. میفرماید

برای تمام اینها حقایق ثابت دائم ابدی است. افلاطون می گوید نفوس انسان قبل از تعلق با بدن موجود بوده اند بوجود عقلی و ممتاز از هم از قبیل امتیاز صور مجردة از مواد و متمتع بودند بمعارف الهی و لکن پس از اتصال با بدن فراموش نمودند آن معارف را و مجدداً در این نشأه میرسند بان مقام اولی خود پس تعلیم عبارت است از تذکر و موت رجوع بحالات اولیه قبل از تعلق نفس به بدن (این مسئله یکی از مسائلیست که ظاهراً محل اختلاف بین افلاطون و سایر حکما است و اما فارابی در رساله جمع بین الرئیین مسأله را که محل اختلاف ارسطو با افلاطون میداند رد کرده و مال هر دو را یکی دانسته و من آن رساله را بفارسی ترجمه نموده و با حواشی

مفیده و با نقل قول بعضی از حکماء اسلام مرتب ساخته ام و انشاء الله عملاً قریب بطبع خواهد رسید.

افلاطون در کتاب نوامیس میگوید: برای انسان سزاوار است که صانع موجودات را بشناسد و بداند که برای او شییه و نظیری نیست و او است ایجاد کننده عالم و بداند که تمام موجودات مرکبات رو بانحلال و زوال است و بداند که پیشی نگرفته است عالم را زمانی و موجود نشده است از چیزی،

فصل بیست و سوم

در بیان احوال ارسطو طالیس و فلسفه او

ارسطو طالیس که خاتم حکماء یونان و مذهب علوم عقلیه و واضع یا جامع علم منطق است در سال ۳۸۴ قبل از میلاد در شهر «اسطاجیرا» از بلاد مقدونیه متولد شده پدرش موسوم به نیکوماخوس طبیب مخصوص آمینطاس جد اسکندر معروف بوده. در هنگام طفولیت پدرش از دنیا رحلت کرده. ارسطو در حجر کفالت و صیش پیرو کسن بزرگ شده و در بادی امر در تحصیل علم طب کوشش نمود که صنعت پدرش را از دست نداده باشد و لکن همت خود را از آن عالی تردید که بصنعت طبابت اکتفا نماید لهذا در سن ۱۸ سالگی روانه آتن که بیت الحکمه و مجمع اهل علم بود گردید موقع ورود او به آتن افلاطون بمسافرت رفته بود و ارسطو سه سال انتظار او را کشید و نزد مبرزین اهل فلسفه تلمذ نمود تا وقتی که افلاطون مراجعت

به آتن کرد ارسطو در حوزه درس افلاطون حاضر شده . افلاطون آثار نجات و ذکا درجین او مشاهده کرد لذا نظری مخصوص باو نموده او را بعقل مجسم موسوم کرده هر موقع که در حلقه تدریس حاضر نبود افلاطون شاگردان خود را می گفت تأمل کنید تا تا عقل حاضر شود . ارسطو مدت بیست سال در خدمت افلاطون تلمذ نموده پس از فوت او از آتن مهاجرت کرده پس از چندی فیلیپ چون آوازه فضل و بلاغت ارسطو را شنیده بود او را برای تعلیم پسرش اسکندر که در حدود پانزده سال داشت طلب نمود و او مدت سه سال بتعلیم اسکندر مشغول بود و چون اسکندر برای جنگ با سایر ممالک باطراف مسافرت کرد ارسطو به آتن مراجعت نمود و مدرس خود را نزدیک هیکل آپولون لیقینی یا قاتل الذئاب تأسیس نمود و باین مناسبت مدرسه ارسطو را مدرسه لیقیه یا لیسیه نامیدند و چون غالباً شاگردان خود را در موقع ایاب وذهاب تعلیم مینمود لهذا این فرقه موسوم بمشائین شدند . بعد از فوت اسکندر دشمنان ارسطو باو نسبت کفر دادند . ارسطو چون واقعه سقراط را میدانست ناچار از آتن مهاجرت کرده و یکی از جزایر پناهنده شد و لکن طولی نکشید که در سن ۶۲ سالگی از دنیا رحلت نمود .

مؤلفات ارسطو

ارسطو طاليس در حدود ۷۰ مجلد کتاب در موضوعات مختلفه تالیف نموده کتب مؤلفه او در حکمت بر سه قسم است ، قسم اول در علوم ریاضی . قسم دوم در علوم طبیعی قسم سوم در الهی . اما قسمت ریاضی

از قبیل کتاب در مناظر و کتاب در خطوط و کتاب در حیل . و اما قسمت طبیعی از قبیل کتاب سمع الکیان و کتاب سماء و العالم و کتاب کون و فساد و کتاب آثار علویه و کتاب استحالات و کتاب حیوان و کتاب نبات و کتاب نفس و کتاب حس و محسوس و کتاب صحت و مرض و کتاب شباب و هرم و اما کتب ارسطو در علم الهی مشتمل بر ۱۳ مقاله است که آنرا موسوم بـ *مأوراء الطبیعه* نموده . ارسطو در سیاست مدن و تدبیر منزل و تهذیب نفس که موسوم بعلم اخلاق است کتب متعدده تالیف نموده . کتب منطقیه معلم هشت کتاب است اول - قاطیغور یاس یعنی مقولات دوم - باری ارمیناس یعنی عبارۀ سوم - انالوطیقا - اول یعنی تحلیل القیاس چهارم - انالوطیقا دوم یعنی برهان پنجم - طویقا یعنی جدل ششم - سوفسطیای یعنی مغالطه یا حکمت موموه هفتم - (بطور یقا یعنی خطابه هشتم ابوطیقا یعنی شعر) تمام این کتب عبری ترجمه شده) چون ارسطو وضع تصنیفات خود را بر تعالیم نهاده و عناوین مطالب را تعلیم گفته لهذا معروف بمعلم شده و چون فارابی هم تقلید از او کرده کتاب خود را موسوم بتعلیم نموده او را هم معلم لقب دادند و برای وجه امتیاز این دو لفظ اول و دوم را اضافه نموده ارسطو را معلم اول گفته و فارابی را معلم ثانی خواندند

مواعظ و نصایح ارسطو

ارسطو میگوید عدل میزان الهی است در روی زمین که بواسطه او گرفته میشود حق ضعیف از قوی و محق از مبطل و کنیکه رفع این میزان نماید عاصی است در نزد خدا . میفرماید عالم میشناسد باهل

را بواسطه آنکه زمانی خودش جاهل بوده و لکن جاهل نمیشناسد قدر عالم را زیرا که هیچوقت عالم نبوده. میفرماید طلب نما غنائیرا که فانی نشود و حیاتی را که تغییر نپذیرد و ملکی را که زوال بدوراه نیابد و بقائیرا که مضمحل نگردد میگوید با کسیکه مستمسک بحق است منازعه مکن و با کسیکه متشبه بدین است محاربه منما. میگوید بچیزی که زوال پذیرد افتخار مکن و چیزیکه ثبات و دوام در او نیست غنا مشمار، میفرماید غفلت موز که غفلت مورت پشیمانی است. میگوید - کسیکه مرك را مواجه بیند اصلاح میکند نفس خود را و کسیکه آلوده بکثافت نماید نفس را دوستانش از او متنفر میشوند. میگوید هر کس در دوستی دنیا اسراف کند هنگام مردن فقیر است و هر کس قناعت پیشه نماید موسم مردن غنی است میگوید لثامت خراب کننده شرافت است و موجب هلاکت. میفرماید بدترین مصاحب برای انسان جهل است و بهترین رفیق دانش. میگوید هر کس افراط در لثامت نماید مردم مکرهند حیات او را. مردن به نیکی بهتر است از زندگی مذموم. میفرماید جاهل دشمن جان خود است چگونه دوست غیر میشود. میفرماید سعادت مند کسیست که از کار غیر عبرت گیرد

فلسفه ارسطو طالیس

ارسطو برای اثبات واجب میگوید ناچار است برای هر متحرکی از محرکی و نمیشود سلسله متحرکات برود الی غیر النهایه و منتهی نگردد به محرك غیر متحرك چه اگر منتهی نشود تسلسل لازم میاید و آنهم باطل است پس ناچار رشته متحرکات منتهی می شود به محرك غیر

متحرك و هو الواجب (این برهان را برهان طبیعیین میگویند) ارسطو در اثبات توحید میفرماید محرك عالم یکی است زیرا که اگر دو بودی حمل واجب الوجود بر هر دو بر سیل تواطؤ بودی و مشترك میان آن دو و هر حقیقت مشترک میان دو چیز یا جنسی است و یا نوعی هر کدام که باشد ترکیب لازم آید و اجزاء هر مرکبی مسلماً باید مقدم بر آن مرکب باشد بنقدم ذاتی پس واجب الوجود بذاته نشد و ما فرض کردیم واجب الوجود بذاته است. باز در خصوص واجب الوجود می گوید واجب الوجود عقل است لذاته بواسطه آنکه مجرد از ماده و لوازم ماده است پس محتجب نمیشود ذات حق از ذات خودش. میگوید واجب تعقل میکند ذات خود را و از تعقل ذات خود تعقل میکند سایر موجودات را پس تعقل میکند عالم عقلی را دفعهً واحده. میگوید تعقل کردن واجب الوجود مر اشياء را مشابه با تعقل کردن ما نیست بلکه تعقل می کند اشياء را از ذات خود. میگوید واجب الوجود نیست و عقل و عاقل بواسطه اشياء معقوله بلکه بالعکس است یعنی تعقل کردن واجب موجودات را باعث وجود آنها است میگوید چیزی نیست که مکمل ذات حق باشد بلکه او کامل است بذاته و مکمل است غیر را و چون لم یزل و لایزال است بالفعل پس باید بر حسب ذات اکمل و افضل باشد نه بر حسب غیر. در خصوص روح میفرماید انسان دارای سه روح است اول روح نباتی که ماده حیات است و منبع آن کبد است دوم روح حیوانی که آلت تذکر و تخیل و شهوات عزیزی است و مکان آن قلب است انسان و حیوان در این دو روح مشار کنند؟ سوم روح مفکره عاقله که مختص به انسان

است و مصدر است برای افعال عقلیه و محل آن دماغ است میگوید هر عالی دار است کمالات سافل را و اما سافل از کمالات عالی عاری است پس انسان که دارای نفس نباتی و حیوانی و عاقله است داراست کمالات نبات را از حیث تغذیه و تنمیه و تولید مثل و همچنین کمالات حیوان را از قبیل احساس و حرکت بالاراده و حیوان اشرف است از نبات و نبات اشرف است از جماد بهمان بیان فوق که گفته شد ، میفرماید نفوس انسانی و قتیکه بر حسب قوه علم و عمل تکمیل شدند متشبه باله میشوند و این تشبه متفاوت است بر حسب شدت علم و عمل و ضعف آن و قتیکه روح انسانی مفارقت از بدن نمود متصل می شود بروحانین و منخرط میگردد در سلك ملائکه مقربین و ملتذ می شود به لذات عقلی و منتهی می شود بفیوضات نامتناهی الی ماشاء الله

فصل بیست چهارم

در بیان احوال ایقور

ایقور در سال ۳۴۲ قبل از میلاد در یکی از قراء نواحی آتن متولد شده و در سن ۱۸ سالگی مسافرت باتن نمود و لکن پس از زمان کمی با سیاه صغیر مهاجرت کرده و در آنجا مشغول بتدریس علم لغت و نحو شده و در سن ۳۶ سالگی مراجعت باتن نموده و بوستانی اتباع کرده و در همانجا مشغول بتدریس فلسفه شده و تا آخر عمرش در آتن بسر برده و در سن هفتاد و دو سالگی بمرض حصر البول از دنیا رفت

اخلاق و کلمات ایقور

ایقور در بوستان خود که محل تدریسش بود زند گانی میکرد و غذای او از همان محصولات بوستان بوده و در نهایت قناعت معیشت میکرد شاگردان ایقور هم در قناعت و اکتفا نمودن بخوردن بقولات و غذا های مختصر تقلید از استاد خود میکردند و از خوردن مسکرات خود داری مینمودند ایقور میگفت بهترین معیشت در دنیا همین است و بس . میگفت سعادت را که فلاسفه دراو سخن رانده اند و بابها راجع بان مدون داشته اند حالت آسودگی و راحت قلب است نه ملتذ شدن بلذائذ دنیوی و مشتهیات نفسانی ، میگفت خیر کامل در دو چیز است ، آسودگی خیال و سلامتی بدن ، ایقور میگفت هیچ شغلی بهتر از اشتغال بفلسفه نیست و لکن نه برای صغار و مشایخ زیرا که صغار هنوز استعداد درك آنها ندارند و شیوخ هم بواسطه ضعف مزاج از تفکر و تدبر عاجزند و این منافی است با مقصد شخص عاقل ایقور میگفت بلاده لذت دائمی است زیرا که از آلام متاثر نمیشود بخلاف عاقل که دائماً در تالم است ، ایقور میگفت کمتر کسی است که تمتع از حیات خود برد بواسطه آنکه عموماً از حالت فعلی خویش ناراضی اند و انتظار آینده را میکشند که بهتر شود ناگهان بامرک مواجه میشوند

فلسفه ایقور

فلسفه ایقور فلسفه مادی است و بغیر از محسوسات بچیز دیگری معتقد نیست و در خصوص اجسام مثل ذیمفراطیس قائل بجزء لا یتجزی است چون فلاسفه متفقند که هیچ موجودی از معدوم صادر نمیشود و هیچ

موجودی هم معدوم نمیگردد و میگویند بتجربه هم معلوم شده است که تکوین اجسام بعضی از بعضی دیگر است پس معلوم میشود برای اجسام سبب عامی است و آن سبب را ماده اولیه اجسام می نامند پس از آن در این ماده اولیه اختلاف نموده اند ، ایقور میگوید آن ماده اولیه ذرات است یعنی اجسام صغار بسیطه ایست که اجسام از آن مرکب میشوند ایقور به اصل دومی هم معتقد است که فراغ باشد و لکن نه آنکه اصل برای ترکیب اجسام باشد بلکه اصل است برای حرکات ذرات . ایقور بقدم این ذرات قائل است و میگوید نمیتوان تعقل کرد صور این ذرات را ولکن ممکن است احصاء و حصر آنها را ما برای هر صورتی از این صور ذرات غیر متناهی است ، میگوید این ذرات صغیره دائم الحركه میباشند و همین دوام حرکت ذرات علت وجود حوادث است در عالم که بیک حال باقی نیست ، میگوید این ذرات بزرگ و کوچک می شوند اما فانی نمی گردند ، هر گاه یکی از آنها رو بنقصان گذارد دیگری رو باز دیاد میرود پس هر گاه جسمی میل بفساد کند اجزاء او از آن متزع میگردد و منضم بدیگری میشود بنا بر این چیزی فاسد نمیشود گر چه باقی هم نماند مگر زمان اندکی ایقور میگوید این ذرات مدتها متلاشی و متفرق بودند پس از آن مجتمع شدند بر حسب بخت و اتفاق و دنیا از آنها متکون گردید و بزوال آن ذرات متکون میشود غیر این دنیا .

میگوید این زوال یا بواسطه حرارت است هر گاه خورشید بزمین نزدیک گردد و یا بواسطه زلزله سخت که کلیه عالم را منقلب نماید حاصل آنکه

هلاکت دنیا بدون سبب نیست و پس از اینکه این دنیا هلاک شد دنیای دیگری متکون میشود . میگوید ممکن است این دنیائی که فعلا ما در آن زندگانی میکنیم از اجتماع آثار دنیای قبل از این بوده باشد کما اینکه از مهاوی بحار عظیمه و سلاسل جبال شامخه و طبقات صخور طویلۀ عریضه مختلفه الشکل و مغارات و كهوف تحت الارضی و غیرها که بر حالت طبیعی نیست مشاهده میکنیم و اینها را میتوانیم دلیل بر مدعای خود بگیریم ، ایقور میگفت زمین در ابتداء خالی از نباتات و حیوانات بوده پس از تابش آفتاب از گیاهها و درختهای كوچك پوشیده شد پس از آن بر سطح ظاهرش برآمد گیاه پدید آمد بشکل حباب روی آب پس از نضج باز گردید و حیوانات صغار آشکارا شدند و کم کم در حرکت آمده و دراما کن رطبه جویهای شیر جاری گردیده برای حیوانات صغار پس از آن شروع میکند بسخن راندن در تر کب و خلقت آنها ، حاصل آنکه آنچه از کلمات ایقور مستفاد میشود دال است بر اینکه بغیر از حس و محسوس بچیز دیگری قائل نبوده و ادله منقوله از او هم فقط منحصر بمشاهده بحواس است

(فلسفه اگوست کنت که بعد خواهیم دید متخذ از فلسفه ایقور است)

فصل بیست و پنجم

رواقیون کیانند

از قرار تقسیمی که حنین بن اسحق و ابونصر فارابی و دیگران

قول نموده اند فلاسفه یونان هفت فرقه بوده اند که مشتق از هفت چیز میباشد :

فرقه اول - بنام آنکسیکه معلم فلسفه بوده مثل فرقه فیثاغورس که بنام او معروف شدند . دوم - مشتق است از اسم آن بلدیکه معلم اهل آن بلد بوده مثل اصحاب ارسطیفوس که از اهل قورینا بوده و اصحاب اورا فرقه قورینائین نامیده اند . سوم - بنام آن مکانیکه در آنجا تعلیم فلسفه میشده مثل اصحاب کروسیفوس که معروف و مشهور به رواقیین میباشند بواسطه آنکه در رواق هیکل آتن تدریس مینمود . چهارم - مشتق است از حالات و صفات و اخلاق اصحاب او مثل اصحاب دیوجانس که آنها را فرقه کلایه میگفتند زیرا که اخلاق آنها شبیه بسک بوده پنجم فرقه ایکه آنها را بنام آراء اصحاب او در فلسفه مینامیدند مثل اصحاب (فورن) که معروف به مانعه بوده اند بواسطه آنکه رای آنها مقتضی منع کردن مردم بوده است از تحصیل علم . ششم - مشتق است از نام آنچیزی که آنها را غایت تعلیم و تعلم فلسفه میدانستند مثل اصحاب افیغورس که معروف بفرقه لذت بودند زیرا که فائده فلسفه و لذت او را فقط در معرفت و شناسائی آن میدانستند . هفتم - فرقه که مشتق است از افعال آنها هنگام تعلم فلسفه مثل اصحاب افلاطون و ارسطو که به مشائین معروف بودند بواسطه آنکه این دو نفر غالباً در راه رفتن بشاگردان خود تعلیم میدادند برای آنکه ریاضت نفس و بدن را با هم توأم نمایند . این بود هفت فرقه مذکوره و لکن معتبر میان این فرق دوتای از آنها است یکی فرقه فیثاغورس و دوم فرقه افلاطون و ارسطو که در واقع دور کن مهم فلسفه میباشند و بعضی فرقه هشتمی قائل شده

که اشراقیین باشد و آنها را منتسب به افلاطون میدادند و لکن این لفظ اشراق بعد ها پدید آمده

فصل بیست و نهم

در شرح حال حکماء اروپا در قرون وسطی

یکی از حکما و فلاسفه قرون وسطی که مبتکر فلسفه جدید است فیلاوف انگلیسی لرد باکن (Bacon) است که در سال ۱۵۶۱ میلادی متولد شده و در سن طفولیت بتعلم لغات اشتغال داشته و در سن سیزده سالگی داخل مدرسه متوسطه کامبریج شده پس از سه سال از مدرسه خارج گردید بدون آنکه موفق به اخذ دیپلم شده باشد پس از آن مدتی هم مسافرت بفرانسه کرده بعد داخل مدرسه حقوق شده و در علم حقوق حائز رتبه دکتری گردید و لکن نظر بلند او مانع از آن بوده که اکتفا باین مقام و رتبه نماید و میخواست علوم متداوله را تلقیح و مذهب کند و اوهم و خرافاتیکه شایع شده بود از آنها خارج نماید و لکن این عمل بدون سرمایه مالی و اتکاء بمقام عالی برای او ممکن نبود لهذا کوشش کرده که خود را بمقام سلطنت نزدیک نماید و اما ملکه الیزابت که در آنوقت سلطنت انگلیس را ممالک بوده باو توجه نفرموده چه باکن را فیلسوف میدانست نه مشرع و میگفت باکن دارای مقام عالی است در علوم و اما معلومات او در امر قانون عمقی نیست . باکن متوسل بنسب ملکه شد اوهم وعده مساعدت باو داد و چون توانست بوعده وفا نماید ناچار مقداری از اراضی خود را باو هبه کرد ، پس از فوت ملکه که تاج و تخت جیمز

اول شد با کن در نزد او قرب و منزلتی حاصل نمود و بقلب لردی نائل شد. با کن در سال ۱۶۰۵ کتابی که در علم الهی و انسانی نوشته بود منتشر ساخت و در سال ۱۶۰۷ کتاب خواطر و نظرات را که در شرح طبیعت نوشته بود و در سال ۱۶۰۹ کتابی که در حکمت قدماء نوشته بود منتشر ساخت و در سن ۸۴ سالگی در سال ۱۶۹۴ از دنیا رفت

فلسفه با کن

با کن در خصوص صورت و هیولی معتقد بوده که نه صورت معطی شکل است بهیولی و نه هیولی بصورت بلکه این دو با هم اختلاف نوعی دارند

با کن میگفت عقل فعال جوهریست منفصل از نفس نه آنکه جزء نفس باشد و خداوند عطا میکند او را بنفوس مستعدة نهایت هر کس باندازه استعداد خود از آن بهره مند میگردد (این مطلب عین عقیده ارسطو است) با کن میگفت فقط فائده فلسفه خدمت بدین است و بس حاصل آنکه میتوان گفت با کن یکی از فلاسفه الهی است زیرا غالب ابیحات او در خصوص ماوراء الطبیعه است

فصل بیست و هفتم

شرح حال دکارت و فلسفه او

دوم از فلاسفه معروف قرون وسطی رنه دکارت (R. Descartes) است که در سال ۱۵۹۶ در شهر لاهه از بلاد هلند متولد شده پس از اتمام دروس متوسطه در مدرسه آباء یسوعیین مهاجرت پاریس

نموده و مشغول اتمام دروس ریاضی شده و در سال ۱۶۱۶ نائل باخذ تصدیق گردیده و در سن ۲۰ سالگی داخل در نظام و فنون عسکریه شده پس از چهار سال خدمت از نظام خارج شده مجدداً شروع بتحصیل علوم نموده و مدت بیست سال هم در بلاد هلند مشغول تالیف و اشاعه آراء خویش بوده پس از آن در سال ۱۶۴۹ بر حسب دعوتیکه ملکه کرستین از او کرده بود روانه استکهلم شد و پس از یکسال اقامت در سوئد به مرض ذات الریه در سال ۱۶۵۰ بسن ۵۴ سالگی از دنیا رحلت کرد

مؤلفات و فلسفه او - دکارت چندین کتاب تالیف نموده از قبیل کتاب اسلوب و کتاب شهوات النفس و کتاب العالم و کتاب اذن و غیره که بزبان فرانسه نوشته و ترجمه بعضی از آنها بلاتین طبع و نشر شده اصول فلسفه دکارت سه چیز است اول آراء او در نفس دوم در خدا و عالم سوم در علاقه نفس ببدن - در خصوص نفس میگوید من تفکر میکنم پس موجودم و این فکر نیست مگر از نفس پس نفس همان فکر است و قتیکه تفکر باطل شد وجود هم معدوم میگردد پس فکر جوهر وجود است میگوید آنروحیکه بسبب او هویت من ظاهر میشود در جوهریت با جسم مخالف است ، اینجسم ماده است و آنروح جوهر است دکارت در خصوص اثبات خالق میگوید من موجودم و لکن موجود ناقص و موجود ناقص نمیتواند موجد ذات خود باشد پس آن کسیکه موجد ذات من است آن خداست ، دلیل دوم میگوید ذات من مدرك و طالب کمال است . اگر من خود سبب وجود خود بودم هیچوقت ایجاد تفحص در خود نمیکردم بلکه کمال نهایت را برای وجود خود اعطاء میکردم و چون

چنین نیست باید کسی دیگر باشد که بمن اعطاء کمال میکنند و آن خداست
دکارت میگوید اهم صفات خدا سه صفت است اول قدرت یا خیریت مطلقه
دوم - ثبات یا عدم تغییر سوم - صدق ، دکارت در خصوص علاقه نفس بدن
میگوید تفرقه بین صفات جوهریه مستلزم تمیز بین جواهر است پس
نفس متمیز است از جسد و لکن این دو جوهر متحدند بقدرت الهی و
محل نفس در غده صنوبری شکلی است که در مغز واقع شده است و
از آنجا منبسط و متجلی میشود بواسطه اعصاب و ارواح حیوانی بسایر
اجزاء جسم

فصل بیست و هشتم

در شرح احوال لایب نیتز و فلسفه او

Leibnitz

یکی از فلاسفه قرن هفدهم لایب نیتز آلمانی است که در سال
۱۶۴۶ در لپزیک (Leipzig) متولد شده ، پدرش مدرس فلسفه اخلاقیه
در دارالفنون شهر لپزیک بوده ، لایب نیتز بواسطه استعداد جلی و هوش
ذاتی خود در مدت قلیلی د کتر در علم حقوق شده و در سال ۱۶۶۱
برای امر سیاسی با جمعی روانه پاریس گردیده مدت چهار سال در آن
شهر اقامت نموده پس از آن مسافرت بهاند کرده و با فیلسوف هلندی
سپینوزا (Spinoza) ملاقات نموده و از آنجا بانگلستان رفته مدتی در
مجمع علمی انگلیس داخل شده پس از آن به وین و برلن مسافرت کرده
و در نزد ملکه روسیه قرب و منزلتی حاصل نموده و غالباً طرف مشورت
امپراطور اطریش و قیصر روس بوده حاصل آنکه میتوان گفت نظیر

او در مغرب کمتر دیده شده است ، این شخص قطع نظر از مقام علمی
دارای عقل کامل و هوش تمام و نظیر ارسطو در یونان و شیخ الرئيس
در ایران میباشد و از مخترعین حسابست که بحساب انقینتیرمال
Calcul Intinitesimal موسوم است در امور سیاست هم دخالت کلی داشته
و غالب مسافرت های او راجع بامور ملکی و سلطنتی بوده و در سال
۱۷۱۶ وفات کرده است

فلسفه لایب نیتز - فلسفه لایب نیتز همان فلسفه دکارت است نهایت
وضع و اسلوب او را تغییر داده تا از اعتراضات اسپینوزا رهائی یابد
لایب نیتز در علم نفس میگوید نفس قوة بسیطة عاقله و مفکرة است غیر
از آنکه افکار نفس بر دو نوع است یکی افکار مبهم عذیمه الحس
است و این را مدر که میگویند و دوم افکار متمیزه ایست که نفس
شعور بانها دارد و آن مسما بادراك الادراك است ، نظر لایب نیتز در
اثبات واجب همان طریقه دکارت است میگوید خدا سبب کافیت برای
وجود جمیع کائنات و این سبب کافیت برای ائتلاف ما بین آنها ،
میگوید کمالات خدا همان کمالات نفوس ما است غیر از اینکه کمالات
حق غیر محدود و غیر متناهی است و اما کمالات نفوس ما محدود و
متناهی است میگوید یافت میشود در وجود ما قوت متناهی و معرفت
محدود و صلاح جزئی و لکن حق قدرت کل و فهم کل و صلاح کل
است میگوید نظام این عالم بالاترین نظام ها و نیکوترین آنها است
که ما فوق آن متصور نیست و همین کافی است برای اثبات وجود حق
تبصره - چون مقصود ما در این رساله فقط نقل اقوال حکما

اروپا است نه تمیز حق از باطل و نه خدشه در براهین آنها و نه اینکه از کجا این اقوال را انتخاب نموده و بر داشته اند، انشاء الله اگر موفق شدم در کتاب نقد الفلاسفة الدریه که بنکارش آن شروع نموده‌ام رد و قبول آنها را ذکر کرده و محل سرقت اقوال آنان را معین خواهم کرد

فصل بیست و نهم

شرح احوال روسی - منتسکیو - ولتر

Rousseau - Montesquieu - Voltaire

روسو فیلسوف مشهور فرانسوی در سال ۱۷۱۲ در شهر ژنوم تولد شده و صاحب مؤلفات عدیده است، روسو دارای خیالات عالی و صاحب مدارك واسعة بوده و در مقالات و مکتوبات خود که غالباً راجع بامور اجتماعی و حقوق سیاسی است مهارت فوق العاده بکار برده است. در واقع انقلاب کبیر فرانسه نتیجه مکتوبات او بوده

روسو میگوید مردم در ابتداء بحالت توحش زندگانی مینمودند پس از آن اجتماع کرده و در ظل يك حکومت قرار گرفتند و چون بحالت طبیعی بشر حالت سعادت بود ناچار مجدداً روزی باز گشت بحالت اولیه خواهد نمود و لکن بودن انسان در ظل حکومت از واجبات اولیه است زیرا که حفظ حقوق انسان بغیر از این طریقه ممکن نیست و میگوید چون ملوک و کلاء ملت میباشند ملت میتواند آنها را عزل نماید عقیده روسو در خصوص مملکت اینست که بهترین

شقوق تقسیم نمودن مملکت بزرگ است بحکومات کوچک و بستن عقد اتحاد میان آنها و نیز میگوید باید حکومت بتمام معنی از دین مجزی و مستقل باشد و حکومت باید برای خود قوانینی وضع نماید مشابه قوانین مذهبی

منتسکیو - در سال ۱۶۸۹ متولد شده و در سال ۱۷۵۵ رحلت نمود شهرت عظیمی که در قرن ۱۸ حائز گردیده بواسطه اهتمامش بمسائل اجتماعی و اقتصادی است مخصوصاً پس از انتشار کتابش موسوم بروح الشرایع (Esprits des lois) است در این کتاب اقسام و انواع حکومت را شرح داده و آنها را منقسم بچهار قسم کرده اول - حکومت استبدادی دوم - حکومت مشروطه سوم - حکومت جمهوری چهارم - حکومت شوروی و از آراء او است که میگوید تعذیب بدنی باید ممنوع شود و بیع و شراء بنده ملغی گردد

ولتر - در سال ۱۶۹۴ متولد شده و در سال ۱۷۷۸ از دنیا رحلت کرد چون در زمان او مذهب مادی شایع شده بود ولتر و روسو مؤید طریقه عقلی شده و آراء آنها را رد کرده اند و لکن شهرت ولتر در قسمت مسائل اقتصادی و اجتماعی زیاد تر است تا مسائل فلسفی ولتر پس از خروج از مدرسه از طرف فرانسه بسفارت در هلند نامزد گردید لکن بسبب نزاعی که بین او و شوالیه دبرمان واقع شد تبعید بانکلیس گردید ولتر دارای فلسفه خاصی نیست بلکه پیرو مذهب اسوک واقع (Locke) شده بدون اقامه برهان ولتر بخلود روح و وجود خدا معتقد است و لکن مینویسند در یکی از رسائل خود منکر وجود حق شده

و در قصیده که در وقوع زلزله ایسبون انشاد کرده عنایت خدا و فساد کون را منکر شده است

فصل سی ام

در بیان حالات کانت - اگوست کنت و سپنسر

امانوئل کانت (E. Kant) در سال ۱۷۲۴ میلادی در شهر کینکسبرک (Königsberg) از بلاد پروس شرقی متولد شده و در سال ۱۷۴۵ در دارالفنون همان شهر داخل گردیده پس از اتمام تحصیلات خود بمدرسی همان مدرسه برقرار گردید و مدت ۶۰ سال اشتغال بتدریس علوم هیئت و ریاضیات و فلسفه داشته و در سال ۱۸۰۴ وفات یافته . مهمترین مؤلفات او سه کتاب است : اول نقد العقل النظری که در سال ۱۷۸۱ نوشته دوم نقد العقل العملی که در سال ۱۷۸۸ منتشر ساخته ، سوم نقد الحکم که در سال ۱۷۹۰ اشاعه یافته (فلسفه کانت)

مبنای فلسفه او بر سه چیز است : ۱ - شناختن چه چیزهایی برای ما ممکن است . ۲ - بجا آوردن چه کارهایی برای ما سزاوار است . ۳ - چه چیزها را استطاعت داریم که آرزو مند باشیم

اگوست کنت (Auguste Comte) - در سال ۱۷۹۸ متولد شده و در سال ۱۸۵۷ وفات کرده . اگوست کنت مؤسس فلسفه حبسی و واضع علم عمران بشر و مؤسس دیانتی است که آنرا دیانت انسانیه نامیده یعنی تبدیل نموده خالق را انسان و معابد را بمجامع علمی و کهنه و رؤساء دیانت را برجال علم . از سخنان این شخص کاملاً معلوم می شود که نه ایمان بخدا داشته و نه باختر ، نعوذ بالله من شر الفتن

هربر سپنسر (Herbert Spencer) انگلیسی در سال ۱۸۲۵ متولد شده پدرش دارای شغل معلمی بوده و عمش در عداد روحانیین محسوب میشده . سپنسر در ابتدای طفولیت مایل بتحصیل علوم طبیعی و مسائل سیاسیه شده و در سن ۱۷ سالگی بعنوان مهندسی در خطوط آهن پرمندگام داخل شده و در سن ۲۶ سالگی ترك این شغل نموده و بعنوان منشی گری داخل در جریده اقتصاد شد

مؤلفات او عبارتند از : ۱ - اصول اولی ۲ - مبادی ۳ - اصول علم نفس و اصول علم اخلاق

فلسفه او در واقع همان فلسفه نشو و ارتقاء است که عقیده داروین انگلیسی است . وراثت در نظر سپنسر اصلی از اصول عامه ضروریه میگوید انسان نمیتواند از وراثت بنی نوع خود فرار نماید پس وراثت ضروری انسان است ، بعقیده او جمیع موجودات نمو میکنند و یامتلاشی میشوند و ماده هم گاهی متکثر میشود و گاهی مستهلك میگردد . میگوید نمو هیئت بشریه و حکومت و صناعت و تجارت و لغت و آداب و علوم و فنون عموماً داخلند در تحت قانون نمو و تفکیک

مصنفات سپنسر متوالیاً طبع و نشر شده در سال ۱۸۶۱ کتابی در تربیت و در سال ۱۸۶۲ کتاب مبادی اولیه و در ۱۸۷۱ کتاب علم النفس و در ۱۸۷۲ کتاب علم الاجتماع را منتشر ساخته

سپنسر در امور معیشت مثل یکنفر از فلاسفه کامل زندگانی کرده و از عوائد کتب خودش امرار معاش میتموده حتی هدیه ایکه امپراطور آلمان برای او فرستاده بود رد کرده گفت چون آلمان

از روی مبادی سیر در نظام اجتماعی نمی کند من هدیة او را قبول
نمیکنم تا خائن عقیده خود نباشم
الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً الاقل ضياء الدين الدرې
بتاریخ ۱۲ دیماه ۱۳۱۱ شمسی باتمام رسید .

تذکر

این جلد دوم فلسفه هم کاملاً مطابق است با مواد پروگرام و
فقط قسمت متدلثی را فاقد است . اینهم بواسطه عدم تناسب باموضوع
است انشاءالله اگر موفق شدم آنرا در قسمت معرفت النفس خواهم نوشت
ضیاءالدین



« غلطنامه »

از خوانندگان محترم مستدعیم که بدآ اغلاط کتاب را تصحیح
فرموده پس از آن مطالعه فرمایند

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲	۹	کلام	و کلام
۳	۶	اوساخ	واوساخ
۴	۲	»	زهد
۴	۳	قلبه	فی قلبه
۴	۱۵	درسوره	درسور
۵	۷	قل نظروا	قل انظروا
۶	۱۰	معالم	معالمآ
۷	۵	نعماءه	نعماته
۷	۱۵	ضمنه	ضمنه
۷	۱۶	خطبه	الخطابه
۸	۱۲	الحضومه	الخصومه
۸	۱۴	لا یهتمون	لا یهتمون
۱۰	۱۸	بحما به	بصحابه
۱۳	۱۲	آملین	آملی
۱۳	۱۸	کتاب اخدا	کتاب خدا
۱۴	۱۶	اعراض	اعراض
۱۵	۱	لا اسم لاله و رسم له	لا اسم له ولا رسم له
۱۶	۱۲	وشیده	کرشیده
۱۶	۲۰	سابقه	سابقه
۱۷	۶	باعث	باعث
۱۷	۸	و آنچه	آنچه
۱۸	۳	فی شرع	فی الشرع
۱۸	۳	الجهور	الجمهور
۱۸	۱۵	ارسما طیقی	ارتما طیقی
۱۹	۳	مجله	مجلد
۱۹	۱۲	الا	لا

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۹	۱۴	اوستغنی	واستغنی
۲۰	۱۸	علته	علة
۲۰	۲۰	الیها	الیهاء
۲۱	۱۵	عقلی که	معنائیکه
۲۳	۳	ملخص	ملخص
۲۳	۱۹	بالعرض	بالعرض
۲۶	۲۰	کل کما تر اه	کما تر اه
۲۸	۴	نخواهد	ونخواهد
۲۹	۸	بمجید	تمجید
۳۱	۱۳	محجوبه	محجوبه
۳۱	۱۵	تحریت	تحریر
۳۱	۱۷	زینت	زیت
۳۲	۲۰	وقا	وما
۳۴	۱۹	لقاهر فوق عبادہ زیاد	
۴۱	۱۴	معاینه	معاینه
۴۹	۳	مؤلقات	مؤلقات
۵۲	۲۱	قج	قج
۵۳	۷	شهر وردی	شهر وردی
۵۶	۱۸	موجود بوجود	موجودند بوجود
۵۷	۱۷	لا یفهمونه	لا یفهمونه
۶۲	۱۳	فلسفه	میگوید فلسفه
۶۲	۱۶	بیگوید	میگوید
۶۴	۱۹	در	زیادی
۶۷	۱۴	میگوید	میگویند
۶۸	۱۸	خبیت	خبیت
۶۸	۳۱	زراعت	زراعت
۷۰	۱۲	جنیشی	جبینش
۷۱	۱۱	قلیل	وقلیل
۷۱	۲۰	الطبع	الطبعی

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۷۳	۵	مال	حال
۷۴	۶	دائر	دائر
۷۷	۹	عباره	عبارة
»	۱۱	فسطیما	فسطیغا
»	»	ممومه	ممومه
»	»	یطوریقا	ریطوریقا
۷۹	۱۳	وعقل	عقلی
۸۰	۱۱	منتہج	مبتہج
۸۲	۷	یاسد	باشد
۸۵	۱۲	تلقیح	تنقیح
۸۶	۱۹	از بلاد هلند	یکی از شهرهای کوچک فرانسه
۸۷	۲۰	تفحص	نقص
»	۲۱	کمال نهایت	نهایت کمال
۸۹	۸	اسپینوزار	سپینوزار
۹۲	۴	کافت	کانت
»	۱۹	انسان	بانسان
۹۳	۱۰	ضروریہ	ضروریہ است

روزنامه

۱۷

۱۸

۱۹

۲۰

۲۱

۲۲

۲۳

۲۴

۲۵

۲۶

۲۷

۲۸

۲۹

۳۰

۳۱

۳۲

۳۳

۳۴

۳۵

۳۶

۳۷

